قراءة في مقدمة ابن خلدون عن الادب ونقده

علي حداد

كلية التربية / جامعة بغداد

تقديم :

تقرأ في كتاب من كتب رجالات الفكر والمعارف من أجدادنا الخالدين فتجد نفسك محاطاً بدهشة لاتشوبها ريبة، ومنشغلاً بملاحقة سؤال تتزاحم علاماته أمامك كلما قرأت صفحة جديدة من صفحاته، وتتسع حدقتاك بالتعاطف الحميم والانشداد اليهم. فكل كتاب من كتبهم ملتقى لمعارف شتى، وافق غني بعطاء العقول وخلجات الأنفس وجهد المجتهدين. ولا تسأل من أين لهم هذا؟

فقد كان العلم ديدنهم، والاخلاص لقضية المعرفة وكدهم الذي لايكلون في مساره، ومركبهم الذي يمخرون به عباب العلوم والآداب، ليعودوا في كل مرة محملين بلآلئه، ومزدهين بأثواب الكبرياء التي وهبها لهم حب العلم والزهد بما سواه، والاعتكاف في محاريبه بلا منة او شكوى. هل احدثك عن ابن سلام أم الجاحظ، أم ابن قتيبة، أم

الأصفهاني، أم التوحيدي..أم..أم؟ وكل واحد منهم موسوعة، بما تراها تحتويه هذه الكلمة، وحين تقف لتعد السنين التي عاشوها، وتنظر الى جهد كل منهم وما قدمه، وتقسم الأول على الآخر تجد أن عقد السنين ينفرط امام ناظريك، والارقام تتسرب من بين يديك. لأن من يشغلونك هم اكبر من الارقام، بالعزم والاجتهاد والانعتاق من ربقة الهم اليومي ومتاعبه الى مساحات الزمن الخالد.

اما كتبهم فهي زاد للروح حاو لكل صنوف المعرفة، ومن أيما جهة جئتها عدت وقد امتلأت واغتنيت بما تشاء وما لاتشاء. اقرأ طبقات الشعراء، واقرأ الحيوان والبيان والتبيين، وأقرأ الشعر والشعراء، وأقرأ الأغاني، وأقرأ الامتاع والمؤانسة والاشارات الالهية، وأقرأ.. وأقرأ. وستقول معي: إن لي ولك اجداداً، كانوا كباراً، وكان كل جانب من حياتهم وعطائهم كبيراً، وكبيراً لدرجة أن كل مسألة تثار تصلح موضوعاً وقضية يدار حولها ومنها وفيها النقاش الذي لاينتهي الا مع بدء قضية توثق وشائجها باختها السابقة.

وابن خلدون واحد من أولئك الاجداد الكبار في عطائهم وفي قاماتهم التي تتطاول متخطية عصرها لتخاطبنا نحن، أهل هذا العصر بما نتمنى أن نسمعه. انهم كبار، ودع عنك تفصيلات حياتهم التي ستجد فيها مايوقفك في دائرة الارتباك والتردد، تبعاً للذات وخصائص ماتشتهيه عند كل منهم، وللعصر وما يدعو اليه وما يفرضه. فلا تشغل نفسك بما تراه عندهم احياناً من رغبات هي عند البشر أجمعين. ولا يعلو عليها الا العبقري.. الذي يرفعه حب آخر يستنزف وقته (١).

وابن خلدون اسم كبير أمام ابصار غيرنا، ودع عنك إنما نراه نحن العرب أهله بعين الفخر والتبجيل، فاسمه واحد من الاسماء الكبيرة في قوائم الانسانية. أليس هو من أوائل العلماء الذين انشأوا علماً استقرت اركانه وتوطد بنيانه بعدهم بقرون ذلك هو علم الاجتماع؟

ولسنا هنا بصدد اطناب الحديث عن مكانة هذا الرجل العلمية، والعلماء والباحثون والناس يشهدون له بعلو المكانة. ولن نلاحق هنا كل ماقدمه من عطاء بل سيستغرقنا تتبع لجانب واحد منه. فاذا كان ابن خلدون عالماً اجتماعياً وباحثاً تأريخياً في الحضارة العربية

---

(١) قادنا إلى هذه الانعطافة في الحديث ما وجدناه في حياة ابن خلدون من مواقف وسلوكيات للسياسة واساليبها وللمطامح والمطامع واندفاعاتها دور كبير في مسايرته لها. انظر كتابه (التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً)، الصفحات ٥٥، ٦٦، ٦٨، ١٠٠، ١٣٥، ٣٣٥، ٣٣٦.

الاسلامية، وفقيهاً، ورجل دين وقضاء.. واذا كان رجل سياسة ،شغل من مناصبها الرسمية وغير الرسمية ماشغل،فأن واحداً من آفاق شخصيته هذه هو الذي نتبعه فيه.ذلك هو اهتمامه بالادب ونقده وملاحظاته واراؤه فيه.

لقد كان ابن خلدون شاعراً له في هذا النمط من الابداع قصائد ترتفع في الجودة الى مصاف الجودة في الشعر، وتنخفض الى مصاف شعر العصور المتأخرة، في الأغراق بشؤون هذا الفن الصغيرة.ولقد كان ابن خلدون رجلا موسوعياً نظر الى الحياة وامتدادات شؤونها عن بعد يستوعب مساحة بقدر مايتسع له العقل ومداركه. وطبيعي أن ترصد عينه الذكية حالة الأبداع العظيم التي يشملها العطاء الأدبي ليكون له فيه حديث واراء.

واذا كان لابن خلدون اكثر من كتاب فان اهتمامنا منصب هنا على مقدمته الاكثر شهرة لكتابه الشهير «العبر وديوان المبتدأ او الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».إذ نعاود النظر هنا في فصول منها خص بها ابن خلدون علوم اللسان العربي وهي عنده أربعة : النحو ، الذي به «تتبين أصول المقاصد بالدلالة» (١). وعلم اللغة، وهو بيان الموضوعات اللغوية (٢). وعلم البيان، وهو عنده علم «متعلق بالالفاظ وما تفيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني»(٣). ثم علم الادب الذي سيقف عنده سعي بحثنا ،لنتتبع ما فاض به ابن خلدون من كلام فيه .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٠٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٥٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٦٤ .

الفصل الأول

عن ابن خلدون .. تفصيلات خاصة

تقول الكتب التي ترجمت له انه : ولي الدين ابو زيد ، وذلك لقباً وكنية ، فهو (ولي الدين) ، واكتسب هذا اللقب بعد توليه القضاء بمصر . وهو ابو زيد من اسم ابنه الاكبر. اما اسمه فهو : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون (١) ، لينتهي نسبه الى وائل بن حجر ، احد صحابة الرسول محمد (ص) الذي اسلم مع جمع من ابناء قبيلته كندة ، وهي من اليمن ، وقد انتقل احد اجداد ابن خلدون ، وهو خالد بن عثمان — وقد أصبح اسمه (خلدون) تبعاً لعادة اهل الاندلس والمغرب في تعظيم الاسماء فخالد (خلدون) (وزيد) (زيدون) وعبد (عبدون) (٢) — الى الأندلس فنزل قرمونة اوائل القرن الثالث الهجري لينتقل بعدها الى اشبيلية — وخلدون هذا هو جده الذي علقت ابوته به وبآبائه واعمامه قبله فصار اسمه عبد الرحمن بن خلدون — وقد طابت الاقامة لاجداده في الأندلس حتى اواسط القرن السابع الهجري ، حيث نزحت هذه العائلة الى تونس ، التي ولد فيها عبد الرحمن في غرة رمضان من سنة ٧٣٢هـ (٣).

فهو اذن — ودع عنك ذلك الذي اثاره طه حسين من شك بنسبه — (٤) سليل اسرة

---

(١) ينظر : التعريف ، ص ١ . وللاستزادة عن اخبار عائلته ينظر : ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، ص ٤٦٠ .

(٢) يقول مصطفى جواد في كتابه «قل ولا تقل ، الجزء الأول ص ٢١ : «أما زيدون وخلدون وحمدون وأمثالهن فهي مفتوحة الأوائل سماعاً ، لأن الوزن مقتبس وليس أصيلا» .

(٣) التعريف ، ص ١٥ .

(٤) يشك طه حسين في صحة نسب ابن خلدون معتمداً على قول ابن خلدون نفسه : «لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة ، ويغلب على الظن أنهم اكثر ، وانه سقط مثلهما عدد لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس ، فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ، فيكونون زهاء العشرين ثلاثة لكل مائة سنة» التعريف ، ص ١ .
فيرى طه حسين أن المؤلف نفسه يشك في صحة نسبه . «واذا كان المؤلف يشك في صحة ذلك النسب فأولى لنا نحن أن نشك في انتساب أول خلدون إلى وائل»

عربية نابهة وبيت علم ورياسة ، إذ كان لبني خلدون نشاط سياسي يمتد الى أيام الثورات التي قامت ضد سلطان بني أمية في القرن الثالث الهجري (١) .

واذن فقد نشأ ابن خلدون في كنف عائلة موفورة الحظ من الحياة والشهرة فدرج ليتلقى معارف الطفولة والصبا على يد والده ، معلمه الأول — وكلما اضيفت الى عمره سنوات اضيف الى مايتقنه معارف وعلوم (٢) . ويبدو ان توجهه المعرفي سار باتجاه المعارف الدينية والفقهية ، إذ قرأ القرآن وحفظه وتفقه في القراءات ودرس شيئاً من التفسير والحديث النبوي . وبديهي أن تتساوق مع ذلك دراسة للنحو العربي وعلوم اللغة ، ثم الشعر ، الذي حفظ منه ماساهم في تفتح موهبته الشعرية لاحقا (٣) .

واذا شئت ان تتابع تفصيلات حياته وما مر به وأنت قادر على وضع ذلك في مراحل عدة ، أولاها مرحلة الولادة والنشأة التي مر ذكرها .تليها مرحلة تمتد من بلوغه سن الثامنة عشرة ، حيث تجاوز مرحلة الدراسة والتثقيف . لتبدأ مرحلة العمل والانشغال بالوظائف الرسمية . فقد أصبح كاتباً للسر والأنشاء لسلطان تونس سنة ٧٦٠هـ. لينهج في الكتابة

(طه حسين ، الاعمال الكاملة ، المجلد ٨ ، ص ١٤) ثم يبرر شكه هذا فيقول : «فإن العرب منذ عهد النبي إلى فتح اسبانيا لم يستعملوا الكتابة الا نادراً ، وليس لدينا ما يؤيد أن ذلك النسب قد وصل كتابة إلى أسرة خلدون أو إلى انسابة ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) الذي كان أول من تكلم عنه . وليس بوسعنا أن نصدق كل ما تسطره لنا كتب الأنساب : أولا ، لأنها كتبت في عهد متأخر ، وثانياً لانها لا تستند إلى أساس تأريخي ، واخيراً لأنه يمكن الأعتقاد أن الأنساب العربية كباقي التقاليد العريقة قد نسخت في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، أما لأسباب سياسية ، او ملقاً لكبار الأغنياء» (طه حسين ، ص ١٤) .

غير أن ما يلاحظ أن طه حسين يعود في أماكن اخرى من بحثه ليعتمد هذا النسب في تقرير بعض ما يتعلق بشخصية ابن خلدون وحياته . يقول مثلا : «ولئن صدقنا نسبها — يقصد عائلة ابن خلدون — الذي يرجعها إلى قبيلة كنده ، فأنا نميل إلى الاعتقاد أن للوراثة دخلا كبيراً في المعارك السياسية التي خاض مؤلفنا غمارها (طه حسين ، ص ١٤) . ويقول في مكان آخر وهو يبرر بعض تفصيلات حياة ابن خلدون منذ مقتبل شبابه : «ومن ذلك الحين ثارت في نفس الفتى شهوة الصراع والدس التي عرفت بها أسرته منذ قرون ، إذا جاز لنا أن نصدق رواية انتسابها لقبيلة كندة اليمنية» (طه حسين ، ص ١٦) .

(١) التعريف ، ص ٣ . وابن حزم ، ص ٤٦٠ .

(٢) التعريف ، ص ١٥ .

(٣) المصدر نفسه ، وينظر : السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، ١٤٥/٤ .

سبلاً جديدة ، محرراً الرسائل – كما يقول – من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتابة يومذاك ، وعدل عنها الى الأسلوب السهل المرسل (١) . وفي هذه المرحلة برزت خصائص شاعريته فنظم شعراً كثيراً يقول عنه انه « توسط بين الاجادة والقصور » (٢) وفي هذه المرحلة حقق لنفسه شهرة بيّنة في المغرب والأندلس . وبعد سنتين من اشغاله منصبه هذا تولي خطة المظالم (القضاء) ليمضي فيها بضع سنين ، شعر بعدها بفتور في اهتمام السلطان به ، ثم جفوة اخذت تزداد سعة ، مما دفعه الى التفكير بالانتقال الى الأندلس ، وقد فعل ذلك ، بعد ان صرف زوجته واولاده – وكان قد تزوج وانجب – الى اخوالهم في قسنطينة ، بالجزائر ، ووجه وجهته نحو الأندلس ، فوصل غرناطة وحظي بعناية اميرها واحتفاء أدبائها وعلمائها ، إذ كانت شهرته قد سبقته اليها (٣) . غير أن الأقامة في غرناطة لم تطب له اكثر من سنتين غادرها بعدها .

وحدث حادث في غرناطة هزّ كيانه واثر به حد الالم ، ذلك مانكب به صديقه الأديب والشاعر والوزير لسان الدين بن الخطيب ، صاحب كتاب (الاحاطة في تاريخ غرناطة) ، إذ اتهم بالزندقة ، وافتى بعض الفقهاء بتكفيره ، فاحرقت جثته بعد ان قتل خنقاً سنة ٧٧٦هـ (٤) . واذ رأى ابن خلدون ذلك انتابته مشاعر دفعته الى البحث عن العزلة والانقطاع الى العلم بعيداً عن الحياة الرسمية ومشاغلها ومؤامراتها ، وما يلحق العالم والأديب منها . فكأن ماحدث لصاحبه يد هزت كيانه هزة عنيفة جعلته يبصر ماحوله . وهكذا غسل يده – ولو الى حين – عن مطامع السياسة ومناصبها ، وغادر الأندلس ليستقر في احدى مناطق تونس المنعزلة منقطعاً للعلم والدرس والقراءة (٥) . وفي هذه الفترة – وهي مرحلة ثالثة في حياته – بدأ بكتابة مؤلفه الضخم (العبر) ، وكان قد بلغ الخامسة والأربعين من العمر . وبعد ان قضى ربع قرن بكاملة يخوض معترك السياسة وغمارها .

لم يدم هذا الأمر الا لسنين معدودة ، تحركت بعدها نوازعه للرياسة واحتلال المناصب ولكن الأمور لم تعد تجري كما تشتهي سفن ابن خلدون ، مما جعله قلقاً من الاقامة في تونس ،

(١) يقول : «وكان أكثرها يصدر عني بالكلام المرسل ، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الاسماع لضعف انتحالها ، وخفاء العالي منها على اكثر الناس بخلاف المرسل ، فانفردت به يومئذ» (التعريف ، ص ٧٠) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

(٤) المقري ، نفح الطيب ، ١١١/٥ .

(٥) التعريف . ص ٢٣٠ .

ودعاه الى التماس وسيلة يغادرها فيها. وهذا مافعله، إذ قصد المشرق سنة ٧٨٤هـ، فوصل الأسكندرية في طريقه الى اداء فريضة الحج ، كما ادعى . ولم يفعل ذلك ، إذ قصد القاهرة ليحظى بتكريم أهلها وسلطانها ، وليقيم فيها مدرساً للفقه والحديث في الجامع الأزهر وفق المذهب المالكي . واحتفى به السلطان برقوق سلطان مصر آنذاك ، فعينه قاضياً لقضاء المالكيه ، ثم قاضياً لقضاء مصر كلها . واتيح له في هذه المرحلة أن يذهب الى بلاد الشام ويقيم في حلب فترة . وشاءت له ظروفه أن يلتقي القائد المغولي (تيمورلنك) ويكون له معه ماذكره في كتابه التعريف (١) .

وطابت الاقامة لابن خلدون في مصر قاضياً ومدرساً في الازهر ، وعالماً يشرح آراءه في العمران وأسس الملك ونشأة الدول ، فكانت اقامته في مصر مدة ثلاث وعشرين سنة ، حتى وفاته في السادس والعشرين من شهر رمضان سنة ٨٠٨هـ (٢) وقد بلغ السادسة والسبعين ، ودفن فيها (٣) .

ابن خلدون ، ثقافته ، كتبه ، أدبه ، مقدمته :

(١)

تعددت مؤلفات ابن خلدون كما ذكرها الأدباء والمؤرخون.. ووراء هذا التعدد في المؤلفات ثقافة خاصة اتسعت آفاقها وتنوعت مصادرها لتتجسد في شخصية امتلكت سمات وسمت بها، وعقلية فذة استوعبت اكثر ما امتدت اليه يده من المعارف، مبدع في مجالات تكاد تكون أول من وطأتها، معبرة في ذلك عن بنية فكرية ناضجة تخطت عصرها في خصائص كثيرة لتستشرف العصور التالية التي وقفت مبهورة أمام ماقدمه ابن خلدون . وهنا يزدحم الذهن بتساؤل ملح، فما الذي جعل ابن خلدون دون سواه عقلية كبيرة تمتاز بما انمازت به؟ وما الذي اتيح له دون غيره من العلماء والفقهاء والمؤرخين ليكون اماماً في معارف طريقة اهتدى اليها وحده؟

ونقول: نعم لقد التقت عدة خيوط نسجت منها عقلية ابن خلدون بنسيج خاص به. صحيح ان ثقافته (تربيته) العامة التي تلقاها في نشأته، وكما يقول طه حسين: «لم تكن خارقة»(٤)

(١) المصدر نفسه . ص ٣٦٦ .

(٢) كان ابن خلدون قد استدعى عائلته من تونس . ولكنهم غرقوا قبل وصولهم مصر . ويبدو أن لهذه الحادثة ، وكبر سنه اثراً في موته فجأة .

(٣) ينظر : السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ١٤٦/٤ .

(٤) طه حسين ، الاعمال الكاملة ، ٨/١٥ – ١٦ .

بمقياس عصرنا ، غير أنها وكما يقول طه حسين أيضا «كانت عظيمة جدا بالقياس الى مستوى التربية في وطنه» (١) وسواء أكانت تربيته قد اختلفت بكثير او قليل عما تلقاه سواه من أهل عصره، أو من سبقه من أهل العلم والمعرفة أم لم تختلف ، فأن هذه المعارف الأولية وحدها ليست هي كل شيء. يمكن القول أنها تحدد للرجل منهم مساره وانماط اهتمامه ، ولكنها بحاجة الى مايكملها ، وما يكملها عند ابن خلدون عقلية راجحة لها من الحساسية بمستجدات الواقع ومتغيراته وظروفه وملابساته مايجعلها نسيج وحدها بالتوهج الذكي والعين السريعة والذهن المرتب القادر على تصوير الأمور وتبريرها. تلحق بها حياة خاصة بانعطافاتها وتداخل اوضاعها وازدحامها بالاحداث ، وما عاشه الرجل من ظروف السياسة ومشكلاتها ، وما تولاه من مناصب في البلدان العديدة ، ورحلاته وتنقلاته النشطة دوماً، وتلك الروح الطماحة الى تبوء من المناصب أهمها وأبرزها، ومخالطته لأنماط من الأمم والشعوب والدول والممالك، وأصناف من الرجال، الملوك والسلاطين والحكام والعلماء ، ومن اليهم من البارزين. ولاتنس وانت تخصص أن وجود ابن خلدون في عصر تكاملت عند حده المعارف والعلوم العربية الاسلامية في صنوف العلوم والآداب ثم اندفعت نحو التدهور والانحسار، متساوقة مع ماأصاب حياة الأمة وحضارتها وانهيار انظمتها السياسية، ولا سيما نظام الخلافة، وتعددت الدويلات والسلاطين، ومطامع الأقوام الأخرى الى قيادة الحكم، وتراجع دور العرب وانحسار مدّهم الحضاري. كل ذلك وضع في ذهن ابن خلدون اسئلة تلاحقها اسئلة، عن قيام الدول ونشوء الحضارات ومساراتها ونهوضها وانعطافاتها ، ثم اضمحلالها، لتترك المجال لغيرها، تبدأ ذات المسيرة. ومما تهيأ له من ثقافة واخلاص لقضية المعرفة واهتمام ذكي بالظرف وما يحوطه، راح يقرأ تاريخ العرب ، نشوءً حضارياً وتأثيراً انسانياً . وراح يؤشر ملاحظاته عليه . ثم نظر الى التاريخ ، فجمع وبوب واستخلص ولاءم وساق الحالة الى اختها وأجاب عن السؤال بقرينة تؤيد الجواب ، عن وجود البشر وانتقالات الدول وأطوارها ، وفق دراسة «أدت به الى الرؤية الواضحة والهيمنة على تفكك هذا التاريخ الواقعي ، عن طريق تعميم وقائع تتكرر ، واقامة العلاقات المتبادلة بين مختلف انواع الأحداث . وهذه المسيرة قادته الى مفهوم شامل للتأريخ ، والى تحليل للبنى الاجتماعية والسياسية وتفسير تطورها » (٢) . ليصوغ بعد ذلك كله قوانينه التي حملها كتابه الكبير (العبر) في مقدمته . تلك القوانين التي مثلت فتحاً انسانياً جديداً في مهاد المعرفة ، لواتيح لها من العلماء والباحثين العرب في

(١) نفس المصدر السابق

(٢) ايف لاكوست ، العلامة ابن خلدون ، ص ٧٧ .

عصر ابن خلدون او بعده من واصل المسيرة بذات النهج الذي ابتدعه ابن خلدون لقدموا للأنسانية مدرسة عربية متطورة في الفكر الأجتماعي . وليت اللاحقين له وعوا قوله في خاتمة المقدمة : « هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، وقد استوفينا من مسائله ماحسبناه كفاية ، ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائلة على اكثر مما كتبنا ، فليس على مستنبط الفن احصاء مسائله ، وانما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله ومايتكلم فيه . والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً الى ان يكمل » (١) . ولكن ذلك لم يحدث حتى القرون الحديثة ، حين ابتدع الغرب هذا الأتجاه العلمي اوادعاه .

(٢)

حفظ لنا الزمان — فيما يتعلق بكتبه — بعضاً منها ، ولم يخلد البعض الآخر الا في الكتب التي اشارت الى اسمائها وشيء مما تضمنته . فما وصلنا كاملاً كتابه الكبير اوتاريخه (العبر) وهو في سبعة مجلدات ، تضمن الدراسة التأريخية التي شملت أغلب اجزاء الكتاب فيما يتعلق بتأريخ العرب وغيرهم من الأقوام ، اذ تتبع مسيرة البشرية منذ بدء الخليقة الى نهاية القرن الثامن ، سالكا في ذلك نهجاً جديداً خالف به من تقدم من المؤرخين ، حين أهمل الترتيب الزمني (السنوي) للاحداث وقسمها على فصول . وفضلاً عن الدراسة التأريخية هذه ، فقد شمل مؤلفه كتابين آخرين هما : المقدمة ، او ماسمي بـ(مقدمة ابن خلدون)(٢) ، وهو أخطر مؤلفات هذا الرجل ، ففيه طرح البعد النظري لدراسته التأريخية تلك ، وما استقر في ذهنه من آراء ونظريات وقواعد في تفسير فلسفة التأريخ والاجتماع . اما الكتاب الآخر فهو كتابه (التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً) ، وقد الحق ذيلاً لتأريخه (٣) وقد تطرق فيه الى مايخص عائلته ونشأته وتفصيلات حياته واحداثها . وفيه اورد اشعاره ورسائله الأخوانية — ويبدو ابن خلدون مبدعاً في كتبه الثلاثة هذه بشكل او آخر . ففي المقدمة كانت نظرياته الجديدة . وفي تأريخه كان اسلوبه الجديد في ترتيب الاحداث وما اورده من المعلومات عن الاقوام من غير العرب لاسيما البربر (٤) اما في التعريف فلعله من اوائل المؤرخين العرب الذين كتبوا مذكراتهم الشخصية . ومن

---

(١) المقدمة ، ص ١١٦٩ .

(٢) ينظر عبدالرحمن بدوي ، مؤلفات ابن خلدون ص ٢٩ وما بعدها .

(٣) طبع مستقلا في القاهرة عام ١٩٥١ ، وحققه محمد بن تاويت الطنجي .

(٤) ينظر : العبر ، الاجزاء الخاصة بدراسته للبربر .

كتبه المطبوعة الاخرى كتابه (شفاء المسائل لتهذيب المسائل)(١) . اما كتبه التي ذكرت ولم تصلنا فهي : شرحه للبردة وكتاب في الحساب ورسائل في المنطق ورسائل في اختصار فلسفة ابن رشد واختصار لفلسفة ابن عربي وغيرها من الكتب التي ذكرها له ابن الخطيب في كتابه الاحاطة (٢) .

(٣)

ولأبن خلدون وجه آخر غير وجه العالم والمؤرخ والفيلسوف الاجتماعي ، إنه وجه الأديب الكاتب والشاعر ، فلقد سعى أن يكون اسلوبه مظهراً جديداً في الكتابة الرسمية والأدبية في عصره . وبمقدار ماناله من الحظ في مؤلفه الذي اقامه على اسلوب منطقي وتعبير سائغ واضح ، فأن القارىء المتمعن لطريقته لن يجد له خصائص معينة تجعله صاحب أسلوب خاص في الكتابة كالجاحظ وابي حيان مثلاً ، إذ «لم يكن لديه من قوة التعبير مايتفق وقوة التفكير» كما يقول طه حسين (٣) ، «فقد أفلح في التعبير عن مذهب فلسفي كامل ، ولكنه لم يستطع أن يسبغ على فلسفته لغة خاصة به فأنا نجد في مؤلفه لغة الفقهاء والنحويين وعلماء المنطق» (٤) .

وكان لابن خلدون رسائل اخوانية (٥) ، يمكن عدها قطعاً انشائية تمثل بعضاً من عنايته بأسلوب كتابته . ويصف ابن الخطيب أدبه بأنه «خلع بلاغة ورياض فنون ومعادن ابداع يفرغ عنها يراعة الجرىء ، شبيهة البداءات بالخواتم في نداوة الحروف وقرب العهد بحرية المداد ونفوذ امر القريحة واسترسال الطبع» (٦) .

وكان له شعر ، إذ «لم يكن ابن خلدون عقلاني التفكير وحسب ، ولكنه كان كذلك مرهف الحس رقيق الشعور» (٧) . وقد لاحظ بعضهم أن شعره «تبدو عليه مسحة من التصوف ، وانه ينحو في كثير من قصائده منحى الشعراء الصوفيين في صوغ الغزل الروحي ،

(١) حققه محمد بن تاويت الطنجي ونشر عن مطبعة عثمان يالسن باستنبول عام ١٩٥٨ .
(٢) ينظر : المقري ، نفح الطيب ١١١/٥ .
(٣) طه حسين ، الاعمال الكاملة ، ٣٢/٨ . وعبدالرحمن بدوي ، مؤلفات ابن خلدون ص ٢٩.
(٤) المصدر نفسه .
(٥) أورد كثيراً منها في كتابه «التعريف» .
(٦) المقري ، ٤١٤/٤ .
(٧) موافي ، ابن خلدون ناقد التأريخ والأدب ، ص ٢٩ .

وقد كان ابن خلدون على مايظهر يجيش بنزعة صوفية » (١) . ومما يغلب على اغراض شعره اقتصار معظمه على قصائد المناسبات من تهان ومديح وتذكير بالصحبة والصداقة وما الى ذلك من أمور ذاتية . ويغلب عليه فنياً أنه شعر ذهني يهتم بالفكرة ، ويقوم على أساس البناء المنطقي ، اذ تقل فيه أهمية الصورة ويغلب على بعضه انه شعر تقليدي لما شاع في تلك المراحل من شعر (٢) .

(٤)

والمقدمة هي أشهر مؤلفاته واخطرها، ففيها طرح البعد النظري لدراسته التأريخية اللاحقة وما استقر في ذهنه من آراء ونظريات وقواعد في فلسفة التأريخ والاجتماع واصفاً تطور الامم وانتقالاتها في أدوار الحضارة، مبيناً عوامل ذلك والمؤثرات الي تطبعه سيمائها وانعكاس تلك الاحوال في الاجتماع والسياسة والدين والعلوم والآداب وأضراب الفنون.

وبمقدمته هذه يرجع الفضل اليه في «أن الآداب العربية تستطيع أن تفخر بأنها كانت الأولى في وضع الفلسفة الاجتماعية في قالب علمي» (٣).

اما فلسفته فكان فيها «من فلاسفة التأريخ وفلاسفة المعرفة والعلم، وباحثاً اجتماعياً ملماً بكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية محاولا أن يتوصل الى تفسيرات علمية لها» (٤)

وتتكون المقدمة من خطبة الكتاب العامة، وتستغرق عدة صفحات منها، تحدث فيها عن التأريخ وأهميته، ونظرته له، ومنهجه في دراسته(٥) .

ثم تأتي مقدمتها التي اسهب في الحديث فيها عن فضل علم التأريخ وتحقيق مذاهبه والالماح الى مايعرض للمؤرخين من الخطأ او السهو (٦).

وبعد الخطبة والمقدمة بدأت مادة الكتاب الرئيسة . وقد قسمها الى أبواب ستة، لكل باب فصول متعددة تختلف في مادتها وحجمها. وأدار موضوعات الابواب الخمسة الأولى في العمران والمجتمع والسياسة واحداث التأريخ واصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه.

---

(١) عنان ، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، ص ٣٤ .

(٢) للاطلاع على نماذج من شعره ينظر كتابه (التعريف) ، الصفحات ٨٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٣٣١ .

(٣) طه حسين ، الاعمال الكاملة ، ٢٩/٨ .

(٤) مهيل عثمان ، من مقدمة ابن خلدون ، ص ٧ .

(٥) المقدمة ، ص ٢ وما بعدها .

(٦) المقدمة ، ص ١٢ وما بعدها .

ثم يتناول في فصول عدة تضمنها الباب السادس العلوم الموجودة في عصره، من علوم القرآن، والحديث النبوي والفقه والفرائض، والعلوم الطبيعية من طب وحساب وجبر وهندسة وكيمياء ثم التصوف والعلوم الآلهية، حتى اذا انتهى الى العلوم اللسانية بدأ بالحديث عن مايختص باللسان العربي منها، من نحو ولغة وأدب.

الفصل الثاني
في مفهوم الأدب ونقده :

(١)

يرى ابن خلدون إن الأدب علم «لاموضوع له ينظر في اثبات عوارضه أو نفيها»(١). فاذا كان لكل علم موضوع يفهم من خلاله، وينظر اليه على انه دليله الذي يتقصى ما يقع فيه ،فيفسره ويقرب مناحيه، فأنه لايرى الأدب كذلك ، لأنه يراه مقصوداً لذاته «وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهي الأجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب» (٢) .

حتى اذا وقفنا على حد هذا العلم وجدناه يرتضي ماقاله من سبقه كونه: «حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف»(٣) .

وهذا المفهوم يبدو أوسع مما وقفت عنده كلمة أدب حين اقتصرت على ذلك النوع من الابداع القائم على استخدام الكلمة على نحو خاص يخلق منها عملا فنياً معبراً — غير انك حين تنظر الى ماارتضاه ابن خلدون تجده لايقف عند ذلك لأنه يجعله شاملا لما هو غير الشعر والنثر، والاخذ من كل علم بطرف يجعله اقرب الى مفهوم الثقافة ومستلزماتها ولكن مايجعل ابن خلدون على ادراك واع لخاصية مفهوم الأدب ذلك الأهتمام الجاد الذي يوليه للغة حين يعلي مكانها في البناء الأدبي . فهو يراها ملكة أساس ينبغي العناية بها كلياً لايداع عمل أدبي مهم. وهو يرى ان الملكة اللغوية هذه لاتحصل «بالنظر الى المفردات وإنما هو بالنظر الى التراكيب ، فاذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصودة للسامع» (٤) .

وعلى هذا الأساس فأن على من أراد الاجادة في أحد فني الأدب أن يجمع «من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة ، وسجع متساو في الأجادة ومسائل

(١) المقدمة ، ص ١٠٦٩ .

(٢) و(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥٥٤ .

من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرقة، يستقرىء منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به مايقع في اشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة» (١) .

وحين تبحث عن المصادر التي تكون دليلك في ادراك طبيعة هذا الفن عند العرب، يرشدك ابن خلدون الى «أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها» (٢) . حتى اذا وجد أنه بلغ الغاية في تحديد مفهوم الأدب ومسائله اخذ بالحديث عن اقسام الفن القولي (اللفظي) حيث وضعه في ثلاثة أقسام حد لكل منها حدوده ورتب له مواصفاته وهي عنده : الشعر والنثر، والقرآن، فالشعر «هو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية» (٣) والنثر: «وهو الكلام غير الموزون» (٤) . اما القرآن فهو وان كان من المنثور فانه «خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصيل آيات ينتهي الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها» (٥) . ثم سعى الى تحديد سمات كل نوع منها إذ إن «لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند اهله لاتصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه» (٦) . فالشعر يختص بأساليب لاتعني من يهتم بالنثر كلياً، كالوزن مثلاً. كذلك تتمايز الفنون القولية هذه بالاغراض «مثل النسيب المختص بالشعر» (٧)

اما النثر «فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة.. ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يقطع اجزاءً، بل يرسل ارسالاً من غير تقييد بقافية ولاغيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم» (٨).

أما القرآن فقد نظر اليه على أنه اسلوب خاص قائم بذاته في القول الأدبي وهذه المسألة كما نرى تقييم خاص لأسلوب الصياغة القرآنية قائم على أساس تقديس كونه كتاباً منزلاً

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٥٣ .

(٢) المصدر نفسه . وهذه الكتب التي ذكرها تسير في ذات الاتجاه الذي ارتضاه لمفهوم الأدب في اطار واسع يشمل آفاقاً متعددة من العلوم والمعارف ، امتلأت بها صفحات هذه الكتب .

(٣) و(٤) و(٥) و(٦) ، المقدمة ص ١٠٩٣ .

(٧) المقدمة ، ص ١٠٩٣ .

(٨) المصدر نفسه .

من الخالق. ولهذا الرأي الذي تبناه كثير من الفقهاء والعلماء — وابن خلدون احدهم— امتداد تأريخي لعلنا نرى بدايته منذ البعثة النبوية ، فقد حير القرآن بأسلوبه وصياغة الفاظه رجالات قريش وساداتها ومتكلميها ،حين سمعوه ،وكذلك وصفوه بأنه ليس من الشعر ولا هو من سجع الكهان أو أساليب الاستخدام اللفظي السائدة عندهم (١) . وقد تعمقت هذه النظرة لاحقاً عند الدارسين، لمسألة الاعجاز القرآني، اذ كانت واحداً من وجوه هذا الاعجاز عندهم وقبل ابن خلدون قال الباقلاني «إن نظم القرآن جنس متميز وقبيل عن النظير متخلص » (٢) .

(٢)

وحين ينظر ابن خلدون الى أدب عصره محاولا تطبيق أفكاره التي قالها في تثبيت حدود كل فن ادبي وما ينماز به لايفوته أن يتطرق الى مسألة التداخل بين فني القول، الشعر والنثر، فقد «استعمل المتأخرون اساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الاسجاع والتزام القافية وتقديم النسيب بين يدي الاغراض ، وصار هذا المنثور اذا تأملته من باب الشعر وفنه ،ولم يفترقا إلا في الوزن» (٣) .

واذا كان جائزاً مستساغاً في الكتابة الأدبية عند التراسل بين الأصدقاء، وفي الاخوانيات فان ابن خلدون يرى ان ذلك مذموم في المخاطبات السلطانية والكتابة للملوك « والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا في الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكلف» (٤) وسبب ذلك كما يراه أن «أساليب الشعر تباح فيها اللوذعية وخلط الجد بالهزل والاطناب في الأوصاف وضرب

(١) ذكرت الكتب التي عرضت هذه المسألة أن قريشاً بعثت عتبة بن ربيعة إلى النبي محمد (ص) ليكلمه ويسمع منه ، وكان من أهل الفصاحة وبليغ الكلام . وقد سمع من الرسول بعض آيات القرآن . وحين عاد إلى قومه ، قال لهم أن ما سمعه ليس من جنس كلامهم ، ولو كان كذلك لم يخف عليه وجه الاحتجاج والرد عليه . وقال الوليد بن المغيرة عن القرآن الكريم : « والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وما تقول ذلك بشر» . وللمزيد يمكن مراجعة الكتب التي تطرقت إلى قضية اعجاز القرآن.

(٢) الباقلاني ، اعجاز القرآن ، ص ١٥٩ .

(٣) المقدمة ، ص ١٠٩٤ .

(٤) المقدمة ، ص ١٠٩٥ .

الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات» (١).. وما حمل أهل عصره على ذلك «الا إستيلاء العجمة على السنتهم، وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذ المسجع، يلفقون به ماينقصهم من تطبيق الكلام على المقصود» (٢) . ولا يفوته القول أن هذه الظاهرة واضحة في أدب المشرق: «وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء الكلام كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلون بالاعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس او مطابقة لايجتمعان معها فيدمجون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس» (٣).

واذا عاد ابن خلدون الى مسألة الابداع في فني القول (الشعر والنثر) ،فأنه يرى أن الندرة الأبداعية فيهما معاً لاتجتمع في شخص واحد الا نادراً، إذ إن الاجادة في صناعة ما انما هي ملكة، والصناعة وملكاتها «لاتزدحم وان من سبقت له اجادة في صناعة فقل أن يجيد اخرى اويستولي فيها على الغاية» (٤) . وقياساً على ذلك فان عدم الأجادة في الفنين معا «ملكة في اللسان، فاذا سبقت الى محله ملكة اخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة»(٥) .

ويبدو هذا الرأي غير بعيد عن رأي قال به الجاحظ عند تطرقه الى المسألة ذاتها ، إذ يقول — وقد خصص حين عالج مسألة الأجادة في فن الشعر ، فهو يلاحظ أن هناك تفاوتاً بين الشعراء في الأجادة لبعض اغراض الشعر دون غيرها ، فمنهم من يحسن المديح ويعجز في الهجاء ، ومنهم المجيد في الغزل دون سواه ، وهي مسألة لا تتعدى طبيعة الانسان، وهي عند الجاحظ طبيعة وعند ابن خلدون ملكه ، ونرى أنهما لفظتان لمسمى واحد — « وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام وتكون له طبيعة في التجارة وليست له طبيعة في الفلاحة ، وتكون له طبيعة في الحداء او في التغبير او في القراءة بالالحان وليست له طبيعة في الغناء ..... ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والاسجاع ولايكون له طبع في قرض بيت شعر » (٦) .

---

(١) و(٢) المصدر نفسه .

(٣) المقدمة ، ص ١٠٩٦ .

(٤) و(٥) المصدر نفسه .

(٦) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ٢٠٨/١ . وينظر : علي حداد ، الشعر والشعراء في كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، بحث في مجلة الطليعة الأدبية . العدد ١٢ كانون الأول ١٩٨١ ، ص ٢٨ .

ولاتقتصر المسألة عند ابن خلدون على اتقان واحد من نوعي الأدب والاجادة فيه وانما يجعلها قضية اساسية تشمل مختلف صنوف الصنائع والملكات . لاسيما اللغة التي يخصها بالحديث «فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لايستولي على ملكة اللسان العربي ، ولايزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه » (١) .

(٣)

لم يترك ابن خلدون قضية اللفظ والمعنى تمر دون أن يدلو بدلوه فيها ويحدد موقفه منها . وقضية اللفظ والمعنى ليست بالقضية المستجدة في عصر ابن خلدون ، فقد دار حولها الحديث منذ المراحل الأولى لقيام ملامح حركة نقدية عربية ، إذ انقسم النقاد القدامى بين مرجح للفظ على المعنى او مرجح للمعنى على اللفظ . وقد برزت أول مابرزت في ملاحظات وردت في صحيفة بشر بن المعتمر (ت. ٢١٠هـ) (٢) . واخذت جانباً من اهتمام الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ) الذي اعطى اللفظ حقا يفوق حق المعنى (٣) . اما قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) فرأى «أن المعاني كلها معروضة للشاعر ، وله ان يتكلم منها فيما أحب وآثر ، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة » (٤) . حتى اذا وصلنا زمن عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) وجدناه قد ثار على هذه الثنائية ، واحل محلها نظرية النظم او التأليف ، اذ يرى ان «الالفاظ لاتتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ، ولامن حيث هي كلم مفردة — وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما اشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ . ومايشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر » (٥) .

---

(١) المقدمة ، ص ١٠٩٦ .

(٢) أوردها الجاحظ في البيان والتبيين ، ١/١٣٦ (وفيها يقول ابن المعتمر : «ومن أراغ معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما» . وعن المعنى يقول : «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وانما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال» .

(٣) يقول الجاحظ : «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني ، وانما الشأن في اقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك» (الحيوان ، ٣/١٣١) .

(٤) قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، ص ٦٥ .

(٥) عبدالقاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص ٥٠ .

وتعود المسألة الى سابق عهدها عند ابن الاثير (٦٣٧هـ) الذي يفصل بين اللفظ والمعنى، ويجعل الالفاظ في خدمة المعاني : « فاذا رأيت العرب قد أصلحوا الفاظهم ، وحسّنوها ورققوا حواشيها وصقلوا أطرافها ، فلا تظنن أن العناية إذ ذاك انما هي بالالفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني » (١) . حتى اذا وصلنا زمن حازم القرطاجني (٦٨٤هـ) وجدناه قد قال الحكم الفصل حين عاد بالقضية الى ما أقره الجرجاني فآمن بالوحدة العضوية داعيا الى الترابط بين الألفاظ والمعاني ، موسعاً مفهوم ذلك (٢) .

وحين نعود الى مارآه ابن خلدون في هذه المسألة نجده قد محض الالفاظ عنايته . فمع أنه كان يرى أن الكلام «الذي هو العبارة والخطاب انما سرّه وروحه في افادة المعنى » (٣) اذ ليس للفظ المفرد المجرد فائدة إن لم يعط معنى ، فأن ذلك لايقوده الى تقديم المعنى على اللفظ في البناء الابداعي ، فهو يقول : « اعلم إن صناعة الكلام نظماً ونثراً انما هي في الالفاظ لافي المعاني ، وانما المعاني تبع لها وهي أصل » (٤) . فالبناء الأبداعي عنده ليس ذاته البناء اللفظي الذي نفصح به عن دواخلنا في الكلام العادي الذي يكون الغاية منه المعنى ، وانما هو صناعة واتقان لايقع الا للمبدع إذ «إن اللسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات ... والذي في اللسان والنطق انما هو الالفاظ ، واما المعاني فهي في الضمائر ، وايضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد ... فلا تحتاج الى تكلف صناعة في تأليفها . (٥) ويشبه المعنى بالماء واللفظ بالاناء الذي يحمله ، « فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف ، والماء واحد في نفسه ، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لاباختلاف الماء ، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها » (٦)

(١) ابن الأثير ، المثل السائر ، ٢/٦٦ .

(٢) حازم القرطاجني ، منهاج البلغاء ، ص ٣٦٤ . حيث دعا إلى ترابط المبنى بالمعنى المساق اليه واتصالهما ببعضهما ، وإلى الربط بينهما والحالة الشعورية التي تتفجر في العمل الابداعي ، فالغزل غير الفخر أو المديح . واطلق على ذلك تسمية (المنازع الشعرية) التي يقول عنها ، ص ٣٦٥ «إن المنازع هي الهيئات الحاصلة عن كيفيات مأخذ الشعراء في أغراضهم ، وانحاء اعتماداتهم فيها ، وما يميلون بالكلام نحوه ... حتى يحصل بذلك للكلام صورة تقبلها النفس او تمتنع من قبولها» .

(٣) المقدمة ، ص ١٠٩٦ .

(٤) المقدمة ، ص ١١١٠ .

(٥) و(٦) المصدر نفسه .

على أنه ينبغي الايغيب عن البال أن ابن خلدون لايقصد باللفظ هنا الكلمة المفردة بل نظم الكلام أو الأسلوب الذي يقول عنه انه «المنوال الذي تسبح فيه التراكيب او القالب الذي يفرغ فيه . ولايرجع الى الكلام باعتبار إفادته كمال المعنى الذي هو وظيفة الاعراب، ولاباعتبار افادته أصل المعنى من خواص التركيب ، الذي هو وظيفة البلاغة والبيان ، ولاباعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه ، الذي هو وظيفة العروض ... وانما ترجع الى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص وتلك الصورة التي ينتزعها الذهن من اعيان التراكيب واشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب او المنوال ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب ، باعتبار الاعراب والبيان فيرصها فيه رصاً ، كما يفعله البناء في القالب او النساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه » (١)

ويبدو ابن خلدون رائداً في تحديد مصطلح الأسلوب ودلالته في الاستخدام النقدي اذ لم يرد قبله بالدلالة ذاتها التي وردت عنده والتي تلتقي مع مايدل عليه هذا المصطلح اليوم (٢) . وكعادته فقد سعى الى صياغة علمية لنظرية محددة في الأسلوب ، مشترطاً ان يجري على انماط الصياغة العربية واصولها ، ولقد استطاع أن يفرق بين العوامل المشتركة في التعبير في علوم اللسان العربي (من نحو وصرف وبلاغة وعروض) وصياغة هذه التراكيب اللفظية صياغة خاصة تتمثل في صورة ذهنية متفردة منتزعة من اعيان التراكيب يخرجها خيال المنشيء كالقالب أو المنوال ، وان ينتقي التراكيب الصحيحة باعتبار الاعراب والبيان ويرصها في ذلك القالب .

(١) المقدمة ، ص ١٠٩٩ .

(٢) يعرف الاسلوب بأنه «طريقة يستعملها الكاتب في التعبير عن موقفه والأبانة عن شخصيته الأدبية المتميزة عن سواها ، ولا سيما في اختيار المفردات وصياغة العبارات والتشابيه والايقاع» جبور عبدالنور ، المعجم الأدبي ، ص٢٠ .

الفصل الثالث

في دراسة الشعر العربي ومذاهبه

اهتم ابن خلدون بايجاد تعريف شامل للشعر على نحو دقيق . فاذا كان التعريف الذي ساد واشتهر ، أن الشعر كلام موزون مقفى دال على معنى (١) ، فان ابن خلدون لايرى في ذلك رصداً دقيقاً لتعريف الشعر . ويبدو له ان هذا التحديد كان من وضع العروضيين «وصناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات والسواكن على التوالي ، ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها ، وذلك نظر في وزن مجرد عن الالفاظ ودلالتها» (٢) . ويرى ابن خلدون ان هذا لايصلح لاعطائنا تصور شامل لحد الشعر ، لأننا «ننظر في الشعر باعتبار مافيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة» (٣) .

واذا انتهى الى هذا الموقف فأنه يرتضي التعريف التالي ، لمفهوم الشعر ومعناه . فهو عنده «الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجاري على أساليب العرب المخصوصة» (٤) .

ويبدو أنه رأى في تعريفه هذا ماينبغي توضيحه ، فراح يفصل فيه قائلا : «فقولنا : الكلام البليغ جنس ، وقولنا : المبني على الاستعارة والأوصاف فصل له عما يخلو من هذه ، فانه في الغالب ليس بشعر وقولنا : المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل . وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة لأن الشعر لاتكون أبياته الا كذلك ، ولم يفصل به شيء . وقولنا الجاري على الأساليب المخصوصة به ، فصل له عما لم يجر منه على أساليب الشعر المعروفة ، فانه حينئذ لايكون شعراً ، إنما هو كلام منظوم (٥) ، لان الشعر له أساليب تخصه ، لاتكون للمنثور .

ولا يشارك ابن خلدون الجاحظ رأيه في كون الابداع في الشعر مقصور على العرب وحدهم ، فالشعر عند الجاحظ ماقالته العرب دون سواهم ، لأن البديهة مقصورة عليهم دون الأمم الاخرى ، فهم أفهم وأنطق الخلق ، ولغتهم أوسع وألفاظهم إدق ، أذ « أن

---

(١) لعل قدامة بن جعفر أول من قال بهذا .ينظر : نقد الشعر ، ص ١٥ .

(٢) و(٣) المقدمة ، ص ١١٠٤ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المقدمة ، ص ١١٠٥

العرب أنطق وأن لغتها أوسع ، وأن الفظها أدل ، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر ، والامثال التي ضربت فيها أجود وأسير . والدليل على أن البديهة مقصورة عليها والارتجال والاقتضاب خاص فيها» (١) .

واذا كان الجاحظ لايقطع نهائياً بما يحرم الامم الاخرى من ملكة الشعر فأنه يرى أن مالتلك الاقوام منه لايرقى الى ماللعرب من عطاء فيه : «وما الفرق بين اشعارهم وبين الكلام الذي تسميه الروم والفرس شعراً، وكيف صار النسيب في أشعارهم وفي كلامهم الذي أدخلوه في غنائهم وفي الحانهم أنما يقال على ألسنة نسائهم . وهذا لايصاب في العرب الاقليل اليسير . وكيف صارت العرب تقطع الالحان الموزونة على الاشعار الموزونة فتضع موزوناً على موزون . والعجم تمطط الالفاظ فتقبض وتبسط حتى تدخل في وزن اللحن فتضع موزوناً على غير موزون» (٢) .

أما أبن خلدون فله في هذه المسألة رأي آخر . يقول «إعلم أن الشعر لايختص باللسان العربي فقط ، بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية أو عجمية ، وقد كان في الفرس شعراء وفي اليونان كذلك» (٣) . وحين يعلل أبن خلدون هذا الأمر يقول : « كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان لان الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر» (٤) .

وهو يتابع الرأي القائل بأن الشعر العربي قائم على وحدة البيت ، فعنده أن هذا الشعر «ينفرد كل بيت منه بأفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده وإذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح او نسيب أو رثاء . فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت وما يستقل في أفادته ثم يستأنف في البيت الاخر كلاماً آخر كذلك» (٥) .

وفيما يتعلق بالوزن يرى أبن خلدون أن أوزان الشعر العربي — وهي عنده خمسة عشر بحراً ، فكأنه لم يشر الى المتدارك الذي أضافه الاخفش الاوسط (٢٢١هـ) — انما هي ما يساير الطبع العربي ، إذ «ليس كل وزن يتفق في الطبع استعمله العرب في هذا الفن وإنما هي أوزان مخصوصة يسميها أهل تلك الصناعة البحور . وقد حصروها في خمسة

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ٢٨٤/١ .
(٢) المصدر نفسه ، ٢٨٥/١ .
(٣) و(٩) المقدمة ، ص ١١٢٤ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ١٠٩٨ .
(٥) المصدر نفسه . وينظر أيضاً : عبدالحميد الراضي ، شرح تحفة الخليل ، ص ١٧ .

عشر بحراً ، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظـماً» (١).

وعن لغة الشعر يرى ضرورة أن تكون فصيحة واضحة الدلالة خالية من التعقيدات اللفظية والمعنوية . وعلى الشاعر أن يتجنب «الحواشي من الالفاظ والمقعر وكذلك السوقي المبتذل بالتداول والاستعمال ، فانه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضاً ، فيصير مبتذلا ويقرب من عدم الافادة» (٢).

ويعالج ابن خلدون مسألة طريفة يبدو ان لموهبته الشعرية أثراً في إثارة تساؤلاته عنها تلك هي : كيف يصنع الشاعر قصيدته . وقبلها يحاول الاجابة عن السؤال الذي يقول كيف يصبح المرء شاعراً .

إن الوصول الى الشاعرية تبدأ كما يراها من الاهتمام بحفظ الشعر ، الجيد منه خاصة «وعلى مقدار جودة المحفوظ او المسموع ، تكون جودة الاستعمال من بعده ، ثم إجادة الملكة من بعدهما فبأرتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة ، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها» (٣) .

ويرى أن حصول الملكة بالحفظ لايقتصر على الشعر وحده بل يشمل الجوانب الابداعية كلها «فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر ، وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسل والعلمية بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث والانظار ، والفقهية بمخالطة الفقـــه وتنظير المسائل وتفريعها» (٤)

ولا شك عنده في أن نوعية هذا المحفوظ وطبيعته هي التي تحدد مسار الملكة التي يحملها الأديب مستقبلا : «فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام . ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة ، وما ذاك الا لما يسبق الى محفوظهم ويمتليء به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية» (٥) .

وماذا يحفظ من يبتغي أن يصبح شاعراً ؟

---

(١) المقدمة ، ص ١٠٩٨ . وكأن ابن خلدون يشير هنا على نحو غير مباشر إلى البحور المهملة التي تذكرها كتب العروض ، فيما ترسمه للعروض العربي من دوائر وزينة موسيقية . ينظر : شرح تحفة الخليل مثلا .

(٢) و(٣) و(٤) و(٥) المقدمة ، ص ١١١٢ — ١١١٣ .

يجيب أبن خلدون : أنه يحتاج الى حفظ كثير من جيد الشعر ، «وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي منه شعر شاعر من الفحول الأسلاميين ، مثل ابن أبي ربيعة وكثير وذي الرمة وجرير وابي نواس وحبيب والبحتري والرضي وابي فراس» (١) .

وبعد أن يحفظ الأديب كثيراً من الشعر عالي النوعية تبدأ مرحلة لاحقة يراها أبن خلدون ضرورية — اذ عليه «نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة ، اذ هي صادة عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتعش الأسلوب فيها ، كأنه منوال يأخذ بالنسيج عليه بامثالها» (٢) .

ولاتظن أن أبن خلدون قد نسي دور الموهبة في هذا السياق . غير أنه يجعل الاجادة منوطة بالحفظ الكثير ، اذ لاتكفي الموهبة والقابلية وحدها : «ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء ولا يعطيه الرونق والحلاوة الاكثرة الحفظ ، فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر ، وانما هو نظم ساقط . واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ»(٣).

ويضع شرطاً رابعاً بعد الموهبة والحفظ ونسيان المحفوظ ، وذلك هو «الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والازهار ، وكذا من المسموع لاستثارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور» (٤)

وعن أي الاوقات أصلح للنظم يقول : إن «خير الاوقات لذلك أوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر» (٥) .

(١) المقدمة ، ص ١١١٣ . وفيما يذكره ابن خلدون من أسماء يلاحظ أنه يهمل ذكر شعراء ما قبل الأسلام . كما يسقط اسمي شاعرين كبيرين هما المتنبي والمعري . وسوف نرى مبررات ذلك في صفحات لاحقة .

(٢) المقدمة ، ص ١١٠٥ . سبقه إلى ذلك بشر بن المعتمر في صحيفته حيث يقول : «فإن ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصنعة ، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة ، وتعاصى عليك بعد إجالة الفكر ، فلا تعجل ولا تضجر ، ودعه بياض يومك وسواد ليلتك ، وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك ، فانك لا تعدم الاجابة والمواتاة» تنظر : صحيفة بشر بن المعتمر في البيان والتبيين للجاحظ ، ١/١٣٨ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المقدمة ، ص ١١٠٦ .

(٥) المصدر نفسه . ولم يكن ابن خلدون سباقاً في ذلك ، فقد مر على هذه المسألة اكثر من ناقد وشاعر عربي قديم ، فنجد لها ذكر في صحيفة بشر بن المعتمر ، وكذلك في وصية ابي تمام البحتري

وحين يبدأ الاديب الشاعر كتابة قصيدته ، وليس أمامه غير اللغة أداة يصنع منها أدبه ينصحه أبن خلدون ، فيقول : «ليجتنب الشاعر أيضاً الحواشي من الالفاظ والمقعر ، وكذلك السوقي المبتذل بالتداول والاستعمال ، فأنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة . وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة ، فان الكلام ينزل بها عن طبقة البلاغة فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الافادة ، كقولهم : النار حارة والسماء فوقنا (١) .

وماذا اذا لم يدن غصن الشعر باثماره لصاحبه فيقطف منها ؟

يقول أبن خلدون : «واذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده ، فان القريحة مثل الضرع يدر بالامتداد ويغرر بالترك والاهمال» (٢) .

(١) و(٢) المصدر نفسه .

الفصل الرابع

الشعر العربي عبر عصوره التأريخية

بعد أن تحدث ابن خلدون عن الشعر باطار نظري مال الى تتبع تطبيقي يستقصي مضامينه ضمن رؤية فيها شيء من خصوصية نظرته للشعر العربي عبر مراحله وعصوره المختلفة ملاحقاً ذلك ضمن أدواره التأريخية .

في البدء نظر ابن خلدون الى الشعر العربي ومكانته عند أهله العرب ، فرآه محط اهتمامهم وموطن عنايتهم ، فقد كان الشعر «ديواناً للعرب فيه علومهم واخبارهم وحكمهم(١)» . وكان الشعر «شريفاً عند العرب ، ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم ، وأصلاً يرجعون اليه في الكثير من علومهم وحكمهم (٢)» . واذ انتهى الى ذلك رأى انه من الضروري أن يحدد للشعر العربي مايراه فيه من سمات وخصائص دالة رآها هو . فالشعر «في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى (٣)» .

وحين ينظر الى بنائه يراه «كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير .. وكل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً (٤)» .

وبعد أن قرر قيامه على وحدة البيت يرى انه «اذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو نسيب أو رثاء ، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت مايستقل في افادته ، ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك ، ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود الى مقصود بأن يوطي المقصود الأول ومعانيه الى أن يناسب المقصود الثاني ، ويبعد الكلام عن التنافر ، كما يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البيداء والطلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ، ومن وصف الممدوح الى وصف قومه » (٥) .

---

(١) المقدمة ، ص ١١٢٢ .

(٢) المقدمة ، ص ١٠٩٨ .

(٣) المقدمة ، ص ١٠٩٧ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٠٩٨ .

والشعر عند العرب بناء خاص وطبع وسليقة ، إذ «كانت ملكته مستحكمة فيهم »(١) ومن أراد أن يعرف خصائص هذا الفن عندهم ، وسعى الى اتقانه مثلهم سيجده «من بين الكلام صعب المآخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده ، ويصلح أن ينفرد دونما سواه ، فيحتاج من أجل ذلك الى نوع تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب »(٢) .

ويرى ابن خلدون آن العرب لم يستعملوا في اشعارهم من الكلام كل مايصح في قياس كلامهم وقوانينه العلمية ، «وانما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم ، تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية . فاذا نظر في شعر العرب على هذا النحو وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم لافيما يقتضيه القياس . ولهذا قلنا ان المحصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم (٣)» .

(١)

وعند انتقال ابن خلدون الى الحديث عن مراحل الشعر العربي ابتدأ بشعر ماقبل الاسلام (العصر الجاهلي) ، فحدد مكانته ومدى ماحصل عليه شاعره من رفعة المنزلة عند أهل عصره ، حاصلاً على تلك المكانة من قيمة الشعر ذاته عندهم ، إذ كان مهماً مبجلاً ، «وكان رؤساء العرب متنافسين فيه ، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لأنشاده .. وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر ، لتمييز حوكه . حتى انتهوا الى المناغاة في تعليق اشعارهم بأركان البيت الحرام ، موضع حجهم ، وبيت أبيهم ابراهيم (٤)» .

وعند الحديث عن المعلقات ، وهي ابرز قصائد ذلك العصر واروعها ، كرر ابن خلدون ماأورده من سبقه من الأدباء عن سبب تسميتها وتابع من قال إنها سبع لاعشر (٥)

---

(١) المصدر نفسه .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٩٩ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المقدمة ، ص ١١٢٢ .
(٥) المصدر نفسه ، وفيما يخص المعلقات ينظر : الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، حيث ذكر الزوزني سبع معلقات ، واضاف اليها التبريزي ثلاث اخرى .

غير أن مايذكره من أسماء لأصحاب هذه القصائد يبدو مشوباً بالاضطراب ، فهو حين قال في مسألة تعليقها باستار الكعبة أردف ذلك بقوله : «كما فعل أمرؤ القيس بن حجر ، والنابغة الذبياني ، وزهير بن أبي سلمى ، وعنترة بن شداد ، وطرفة بن العبد ، وعلقمة إبن عبدة ، والأعشى ، وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع» (١) .

ويبدو الاضطراب في جملة مسائل تضمنها هذا النص ، فاذا كان ابن خلدون قد تابع من قال ان المعلقات سبع قصائد فانه لايتفق في أسماء شعرائها مع غيره إذ يضيف اسماء، ويحذف اخرى ، ويستبعد من أصحاب المعلقات عمرو بن كلثوم التغلبي ، ولبيد بن ربيعة العامري ، والحارث بن حلزة اليشكري ، وعبيد بن الابرص ، ليدخل علقمة بن عبدة (علقمة الفحل) . ثم يضعنا في لجة الاضطراب حين ينهي قبوله بعبارة «وغيرهم من أصحاب المعلقات» ، فهل يذكر هذه الإسماء لمجرد التمثيل دون القصد بالجزم إن هؤلاء هم أصحاب المعلقات ؟ أم انه يرى أن اصحاب المعلقات هم معظم شعراء الجاهلية المجيدين الذين كانوا يحصلون على هذا الامتياز ، فتعلق قصائدهم باستار الكعبة ؟ والا فما علاقة علقمة بن عبده بقضية المعلقات ؟ .

(٢)

وحين وصل الى مرحلة الشعر الأسلامي عده أفضل من شعر المرحلة السابقة (الشعر الجاهلي) لاسباب تطرق اليها . وشغلته قضية طالما اهتم بها من سبقه ، تلك هي موقف الدين الجديد من الشعر .

بدأ الحديث عن انصراف أهل هذا العصر عن العناية بالشعر ونظمه . يقول : «ثم انصرف العرب عن ذلك أول الأسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه . فأخرسوا عن ذلك ، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً ، ثم استقر ذلك ، وأونس الرشد من الملة ، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) وأثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى ديدنهم منه (٢) .

واذا عدنا الى مسألة تفضيله للأسلاميين على الجاهليين وجدناه يصنع لها أسبابها . غير اننا ننبه الى أنه لم يقصد بالاسلاميين شعراء صدر الأسلام وحدهم ، جرياً على التقسيم

(١) المقدمة ، ص ١١٢٢ .

(٢) المصدر نفسه .

السائد . انه يجعل هذه التسمية تتسع لتشمل الشعراء الذين وجدوا في صدر الأســـلام والدولة الأموية حتى اوائل أيام الدولة العباسية (١)» .

يقول ابن خلدون في مسألة المفاضلة هذه : «فأننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشار ... أرفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد (٢) .

ويرجع ذلك عنده –كما عند غيره من الباحثين والمؤرخين– الى ماجاء به الأسلام من افكار دينية واخلاقية وروحية وما حمله القرآن من بليغ الكلام وفصيحه الذي كان له تأثيره في نفوسهم ، اذ «إن هؤلاء الذين أدركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث ، اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثليهما ، لكونها ولجت في قلوبهم ، ونشأت على اساليبها نفوسهم ، فنهضت طباعهم ، وارتقت ملكاتهم في البلاغة عـــن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكـــان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من اولئك وأرصف مبنى واعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة »(٣) .

(٣)

حين عطف ابن خلدون القول على الشعر العباسي ابتدأ بالحديث عن العصر واهتمـام خلفاء بني العباس به ، ضارباً مثلاً بالخليفة هرون الرشيد مشيداً بما كان عليه من المعرفة والرسوخ بفنون الشعر «والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديئه وكثرة محفوظه »(٤) «وانظر مانقله صاحب العقد –يقصد العقد الفريد– في مسامرة الرشيد للأصمعي فـــي باب الشعر والشعراء تجد ماكان عليه الرشيد من المعرفة بذلك »(٥) .

وقد جعلته دراسته للشعر العباسي يهتم بقضية وجدها ذات مكانة مهمة في شعر هـــذا العصر ، آثارها شعراؤه بأساليبهم الجديدة وموقفهم من اللغة واستعمالاتها والبلاغـــة وفنونها . تلك هي قضية (المطبوع والمصنوع)

---

(١) المقدمة ، ص ١١٢٣ .

(٢) المقدمة ، ص ١١ [illegible] .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المقدمة ، ص ١١٢٣ .

(٥) المصدر نفسه .

واذا كان سر الكلام وروحه في افادة المعنى ، فان كمال هذه الافادة في البلاغة . والبلاغة عند ابن خلدون – واخذ ذلك من أهلها – كما يقول «مطابقة الكلام لمقتضى الحال (١) وللبلاغة شروطها التي استقرئت من كلام العرب . وحددت علومها بثلاثة : علم للمعاني وآخر للبيان وثالث للبديع . وهذه العلوم ذات آثار خطيرة في بناء الجملة العربية وتحديد صورتها في عمق دلالتها المعنوية وابداع صياغتها اللفظية .

فاذا كان علم المعاني كما يراه ابن خلدون ، مهتماً بالعلاقات اللفظية (الدلالية) التي تربط بين الالفاظ والتراكيب : «واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير ، وتعريف وتنكير واضمار واظهار ، وتقييد واطلاق وغيرها ، يفيد الاحكام المكتنفة من خارج بالاسناد وبالمتخاطبين حال التخاطب ، شروط واحكام هي قوانين لفن يسمونه علم المعاني (٢) وغاية ذلك العلم افادة الدلالة وكمالها اللفظي المنطقي ، فان مايحصل في الكلام ويتبع هذه الافادة لمقتضى الحال «التفنن في انتقال التركيب بين المعاني باصناف الدلالات ، لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ، ثم ينتقل الذهن الى لازمه أو ملزومه أو شبهه فيكون فيها مجازاً : إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر في موضعه (٣) ، ليكون ذلك علم البيان . «ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين ، بعد كمال الافادة وكأنها تعطيها رونق الفصاحة من تنميق الأسجاع والموازنة بين جمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة الاحكام والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه ، والمطابقة بين المتضادات (٤) ، وذلك هو علم البديع .

وللبلاغة وهي عنده «أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته «(٥) ، بعلومها أهمية في توسع دلالة المعاني واثراء اللغة بما تمنحه لالفاظها من سعة الدلالة وجمالية التركيب ، وذلك يقودنا – مع ابن خلدون – الى قضية المطبوع من الكلام والمصنوع منه في جنس الكلام ونوعه . فالمطبوع «يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته من افادة مدلولة المقصود منه ، لأنه عبارة وخطاب ، ليس المقصود منه النطق فقط ، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه مافي ضميره إفادة تامة ، ويدل به عليه دلالة وثيقة (٦) . ومافيه من

(١) المقدمة ، ص ١١١٧ . يعرف السكاكي البلاغة فيقول : « هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب وحقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » ، مفتاح العلوم ، ص ١٩٦ .

(٢) المقدمة ، ص ١١١٧ .

(٣) و(٤) و(٥) المصدر نفسه .

(٦) المقدمة ، ص ١١١٨ .

فنون البلاغة إنما هي محاولة «ليقع التجانس بين الالفاظ والمعاني ، فيحصل للكلام رونق ولذة في الاسماع وحلاوة وجمال كلها زائدة على الافادة (١) . وهو مانجده في كلام العرب قبل هذا العصر — العصر العباسي— «لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد (٢)٠

اما المصنوع من الكلام فهو ما اغرق صاحبه أدبه (شعراً ام نثراً) بملاحقة فنون البلاغة التي تزين الكلام قصداً وتكلفاً «لأنها اذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان لأن تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالأفادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغة رأساً ، ولا يبقى في الكلام الا تلك التحسينات (٣) .

واذا كانت فنون البلاغة حلية تمنح الكلام رونقها وزينتها ، ومن ثم تصبح فاصلاً بين مصنوع الكلام ومطبوعه ، فان لها شروطاً في الاستخدام ، يراها ابن خلدون ، اهمها عنده «الاقلال منها ... فتكفي في زينة الشعر ورونقه والاكثار منها عيب «(٤) ، يستوي في ذلك عنده الشعر والنثر (٥) .

ورای ابن خلدون أن ما ساد الشعر العربي منذ العصر العباسي الأول حتى عصره ، ذلك الاغراق في استخدام هذه المحسنات . فبعد أن كانت تقع عندهم عفواً ، أصبحت مقصودة لذاتها ، بدء ببشار بن برد وابن هرمة — اخر شاعرين يرى علماء اللغة ورواة الشعر القدماء جواز الاستشهاد بشعرهما في مسائل النحو واللغة ، مع مافي ذلك من خلاف بينهم (٦) — مروراً بمسلم بن الوليد وابي نواس وحتى شعر ابي تمام والبحتري وابن المعتز الذي على يديه اكتملت الصنعة وختم البديع والصناعة اجمع (٧) .

---

(١) (٢) (٣) (٤) المصدر نفسه ص ١١٩ — ١١٢٠ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) بدأت مع اوائل القرن الثالث الهجري تظهر ملامح الحركة النقدية التي استتبت قواعدها في القرن التالي . ولعل ابرز ما يلاحظ على نقد القرن الثالث الهجري مسيطرة علماء اللغة على سوق النقد ، وهم بطبيعتهم المحافظة واهتمامهم بعلوم اللغة من نحو وفقة فقد حصروا جل اهتمامهم بالشعر القديم (لاسيما الجاهلي) وجعلوه موضع استشهاداتهم في مسائل اللغة وعلومها . ومن هذه النظرة فقد عدوا الشعر الذي يصح الاستشهاد به — ضمن منظار الفصاحة وسلامة اللغة — هو الشعر الذي سبق قيام الدولة العباسية . ينظر : طه احمد ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٤١٥ .

(٧) المقدمة ، ص ١١١٩ .

وينتبه الى مسألة مهمة تقع في مضمار نظرته الى القيم الاجتماعية وتبدلها وانعكاس ذلك في ميادين الصنائع والمعارف والفنون ، وتلك هي نظرة المجتمع الى الشعر . فبعد ان كان هذا الفن ، ومنذ العصر الجاهلي «ديواناً للعرب فيه علومهم واخبارهم وحكمهم ، وكان رؤساء العرب منافسين فيه» (١) اصبحت حالته ، لاسيما اواخر العصر العباسي ، غير ذلك ، إذ «أنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين ، وتغير الحال فيه . واصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة »(٢) واذا بحثت عن علة ذلك يجيبك ابن خلدون ، واصلاً الأمر بالتغيير الذي حصل في بنية الفئة التي أصبحت متنفذة في شؤون الامة وسلطانها. فقد جاء الى مراتب السلطة أناس من غير العرب، ونهض شعراء العصر يمدحون اولئك المتنفذين من أمراء الترك والعجم «الذين ليس اللسان لهم طالبين معروفهم فقط ، لاسوى ذلك من الاغراض ... فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو للكدية والاستجداء ، لذهاب لمنافع التي كانت فيه للأولين (٣) .

ولعلنا نجافي الحقيقة اذا مااخذنا برأي ابن خلدون هذا كلياً . صحيح أن تغيراً في ملكة اللسان قد حصل لأهل هذا العصر ، نتيجة لاختلاط العرب بغيرهم من الاقوام التي استفحل أمرها ، لاسيما الفرس والاتراك ، في شؤون الدولة العباسية وصارت لهم سطوة، وجاء شعر هذا العصر على السنة شعراء مع عظمة عطائهم الأبداعي فيه ، فان اتقانهم اللسان العربي لم يكن طبعاً وسليقة كما هو الحال عند العرب السابقين ، «انما تعلموه صناعة» (٤) . ولكن ذلك لم يغض من أمر الشعر بشيء ، ولم يدل بدولته ، بل ان ماحصل كان تطوراً مدهشاً اذ استوى عود الشعر شامخاً ، وتطاولت معالم القصيدة العربية راسخة، تساوق ذلك حركة نقدية مثيرة . وتطاولت على مدى العصور اللاحقة قامات شعراء هذا العصر، وهم من أعظم شعراء العربية الخالدين. وازدهرت اغراض الشعر العربي، ليس المديح والكدية وحدهما ، كما راى ذلك أبن خلدون ، بل وفي اغراضه كلها . بما في ذلك الجديد الذي قدمه جديد الحضارة العربية الأسلامية . ولا ندري كيف ذهب الأمر بابن خلدون الى القول أن شعراء هذا العصر أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي وغيرهم كان همهم الحصول على هبات الملوك والحكام وعطاياهم (٥) . وكيف غض بصره عن روائع شعرهم في مضامينه الخالدة والانسانية .

---

(١) المقدمة ، ص ١١٢٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المقدمة ، ص ١١٠٤ .

واذا كان أبن خلدون قد رأى رأيه هذا في الشعر العباسي ، فان مايلفت النظر فيه موقفه من شعر أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري ، يقول : «كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء لانهما لم يجريا على أساليب العرب » (١) . ويضيف قوله : «كان شعرهما كلاماً منظوماً نازلا عن طبقة الشعر » (٢) .

واذا عاودت التبصر فيما قاله عن هذين الشاعرين محاولا اختيار السبل المناسبة لتوجيه رأيه فيها ستجد أمامك أكثر من تساؤل . فاذا كان الذي قاده اليه نظره الى البناء الفني لشعرهما من خلال رؤية نقديه تعتمد مقياساً فنياً مستنبطاً من استقراء لخصائص القصيدة العربية في عصور سيادة الملكة والطبع العربيين ، تأثراً بأراء بعض من سبقه من النقاد القدامى الذين كانوا يطالبون الشعراء بالتمسك بما أسموه عمود الشعر الذي وضعوا له قوانين وسمات وحدود ، ذكرها المرزوقي في مقدمته لشرح حماسة أبي تمام (٣) ، ولذلك قال أبن خلدون أن شعرهما لم يجر على أساليب العرب فكان الذي دعاه الى هذا الموقف مارأه من خروج شعرهما على عمود الشعر ، وكانت غاية ابن خلدون الدفاع عن هذا العمود والالتزام بخصائصه ، فلم لم يقل ما قاله في شعر المتنبي وابي العلاء عن شعر أبي تمام ، وابو تمام فيما نظمه من شعر هو الذي أثار هذه القضيه وترك النقاد يغلون ضجتهم فيها ؟ ومن هنا نرى ان هذه القضيه ليست دافعه الى ما قاله .

لعل ما وجده في مضامين شعرهما من اهتمام بالمعنى الحكيم والفكره المعبرة عن رؤيه فلسفيه ، تجد للأمور مسبباتها وللافكار منطقها ، فرأهما حكيمين أو فيلسوفين أكثر منهما شاعرين ، وقال عن شعرهما انه كلام منظوم ، وهما ليس كذلك . ولو قال هذا عن شعر أبي العتاهيه لكنا معه . ولو أنه قاله عن شعراء الزهد والحكمة ، وهم كثر في العصر العباسي لما عارضه أحد . واذن فليس ذلك ما دعاه الى أن يرى شعرهما كما رأه .

---

(١) المقدمة ، ص ١١٠٤ .

(٢) المقدمة ، ص ١١٠٧ .

(٣) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة ، ٩/١ حيث حددها بشروط سبعة فقال :
« إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والاصابة في الوصف – ومن اجتماع هذه الاسباب الثلاثة كثرت سواء الامثال وشوارد الابيات – والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتأمها على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار للمستعار له ، ومشاركة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لامناقرة بينهما . فهذه سبعة ابواب هي عمود الشعر » .

إن عودة الى قضية اللفظ والمعنى ، التي رأينا فيها ابن خلدون بجانب اللفظ اكثر مما هو الى جانب المعنى ، تقدم – كما يبدو لنا – ايضاحاً لموقفه هذا من شعر المتنبي وابي العلاء . فحرصه على نمط معين من الاستخدام اللفظي ، يعطي للعبارة وصياغتها ، ويقيمها على تصور خاص لمفهوم البلاغة والصياغة والأسلوب ، مما يهب اللفظ أهمية عالية تترك المعنى لاحقاً به . كل ذلك هو مادفع ابن خلدون الى أن يكون في الصف الذي لايرى هذين الشاعرين الكبيرين كما هما عليه .

(٤)

حين وصل الأمر بابن خلدون الى المتأخر من عصور الشعر العربي حتى عصره ، نجده لايكاد يتحدث عن شعر الشطرين (١) . بل يكاد يقصر الأمر على مااستجد في الشعر العربي من فنون ، بادئاً بما حصل في الاندلس من استحداث لانماط شعرية طريفة ، للبيئة الجديدة التي ازدهت فيها حضارة عربية باهرة أثر في شيوعها بما حملته هذه الحضارة من متغيرات في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية ، ومظاهر السلوك واشكال العلاقات التي تربط بين فئات المجتمع الاندلسي وازدهار الحياة الثقافية ، والنشاط المبدع في آفاق المعارف والعلوم ، والبحث الدائب لانسان هذه الحضارة عن الجديد والعصري ، فأهل الاندلس «لما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه ، وبلغ التنميق فيه الغاية ، استحدث المتأخرون منهم فناً سموه بالموشح ، ينظمونه أسماطاً أسماطاً واغصاناً اغصاناً ، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة (٢)» .

وهذا الشعر ليس بديلاً عن الشعر العربي الخالد ، بل جاء وليداً عذباً ورقيقاً ، نشأ في احضان الشعر الموروث بكل عصوره وآفاقه الضاجة بالعطاء الفني الراسخ الجذور .

(١) اخترنا تسمية (شعر الشطرين) مكان الشعر العمودي أو الشعر التقليدي . فالعمودي يقودنا إلى قضية عمود الشعر وشروطه التي تدارسها المرزوقي ، والتقليدي يأخذ بنا إلى قضية التقليد في هذا الشعر وسماته . والتقليد ليست بالسمة الخاصة بشعر الشطرين وحده .

(٢) المقدمة ، ص ١١٣٧ . وينكر عليه هذا الرأي الدكتور مصطفى عوض الكريم ، فيرى أن الذين اخترعوا الموشحات ليسوا ممن يصح أن يطلق عليهم (المتأخرون) فابن عبدربه ونظراؤه من قدامى شعراء الاندلس ، عاشوا فيها قبل أن يبلغ الشعر الاندلسي درجة كبيرة من التنميق وتهذيب المناحي . ويرى أن الشعر المشرقي قد بلغ درجة من التنميق لم يصلها الشعر الاندلسي في أي عصر من عصوره ، ومع ذلك فان المشارقة لم يخترعوا الموشحات ، فن التوشيح ص ٩٩ .

ولذا فقد نشأ الموشح واستقام فناً شعرياً غير بعيد عن سمات ذلك الشعر وخصائصه ، لم يتجاوز اصحابه مافي شعر الشطرين من خصائص الا القليل ، هذا في البناء »(١) . اما في الأغراض فأنهم قد استخدموه لذات الغايات التي استخدموا فيها شعر الشطرين ، فهم «ينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد (٢)» . واذا سألت لماذا اشتهر الموشح ذلك الاشتهار في بيئة الاندلس ، وما اسباب ذلك فضلاً عن مؤثرات البيئة ومستجداتها ؟ يجيبك ابن خلدون : إن هذا الفن قد استظرفه الخاصة والكافة لما فيه من خصائص يراها في سهولة الفاظه ، ولسلاسته وتنميق كلامه (٣) . وفي نظرة تأريخية لنشوء هذا الفن يقول ابن خلدون : «وكان المخترع لها ــ يقصد الموشحات ــ بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر القبريري (٤) من شعراء الامير عبدالله بن محمد المرواني ، واخذ ذلك عنه أبو عبدالله أحمد بن عبد ربه ، صاحب كتاب العقد ــ العقد الفريد ــ ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر ، وكسدت موشحاتهما فكان أول من برع في هذا الشأن بعدهما عبادة القزّاز ، شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المريّة (٥) » .

ومثلما كان الموشح وليد مظهرين : أحدهما حضاري يتمثل في رقي هذه البلاد وتطور مسارات الحياة فيها ، واخر : فني يمتد طرفاه ليكون احدهما لصيق بالموروث ويكون

(١) يقول طه حسين : « حاول الموشحون ان يحطموا الأطار القديم الذي كان يحيط بالقصيدة ... ولكن فنهم لم يستطيع أن يعمر طويلا » ، ففني في الزجل ، وأصبح لوناً من الوانه الأدب العامي » ، (الوانه ، ص ١٥) .

(٢) المقدمة ، ص ١١٣٨ .

(٣) المقدمة ، ص ١١٥٣ .

(٤) المقدمة ، ص ١١٣٨ . ولم يتفق المؤرخون والأدباء في كون الموشح اندلسياً ام مشرقياً ، والرأي الغالب انه نشأ في أواخر القرن الثالث الهجري في الاندلس . اما من قال أنه مشرقي فاعتمد على موشحة تنسب لأبن المعتز . واختلف الذين قالوا باندلسيته ، هل هو مقدم بن معافر أخذه عن ابن عبد ربه ، كما عند المقري وابن خلدون ، او غيره كما رآه ابن بسام . ولمزيد من الاطلاع على مايتعلق بالموشح ينظر :
ابن سناء الملك ، دار الطراز ، تحقيق جودة الركابي ، دمشق ١٩٤٩ .
صلاح الدين الصفدي ، توشيح التوشيح ، تحقيق البير حبيب مطلق ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٦ .
مصطفى عوض الكريم ، فن التوشيح . وقد كتب مقدمته شوقي ضيف ، ص ٨ .
انخل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(٥) المقدمة ، ص ١١٥٣ .

الطرف الآخر متسع الأفق لما يتطلبه الواقع الجديد ، فقد نما لون أدبي له ظروف الموشح ذاتها ، غير أنه فرع منه ، إذ «لما شاع فن التوشيح في أهل الاندلس واخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه ، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً ، واستحدثوا فناً سموه بالزجل ... وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان . وان كانت قيلت قبله بالاندلس »(١) .

واذا كانت تلك الفنون المستحدثة وليدة بيئة الأندلس فأن لأهل المغرب فناً آخر يلحق بها ، إذ « استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخراً من الشعر في اعاريض مزدوجة كالموشح ، نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً ، وسموه عروض البلد » (٢) اما في المشرق فأن فنوناً جديدة ، تبتعد كثيراً عن الموشح في مقدار صلتها بالموروث الشعري . وهي وليدة بيئة هجينة ، لاتقدر على أن تستوعب كلياً الشعر الموروث في لغته وصوره وأساليبه لما أصاب المجتمع العربي من تدهور ، وما فرضته الأقوام الاخرى في اختلاطها بالعرب من أساليب كلام وطرائق تعبير ، وهكذا « كان لعامة بغداد فن من الشعر يسمونه المواليا وتحته فنون كثيرة يسمون منها: القوما، وكان كان ، ومنه مفرد، ومنه في بيتين ،ويسمونه دوبيت »(٣) .

(١) تنظر ترجمة ابن قزمان في نفح الطيب ، ٢٣/٤. وتنظر المقدمة ، ص ١١٥٣ . ولمزيد من الاطلاع على هذا الفن الشعري ونشأته ينظر : صفي الدين الحلي الكتاب العاطل الحالي والمرخص الغالي ، ص ٩ ، ورضا القريشي ، الفنون الشعرية غير المعربة ، ١١/٢ وما بعدها . وقد أخذ القريشي على إبن خلدون أنه لم يهتم تأريخياً بهذا الفن اذ لم يشر إلى نشأته وأول من نظم فيه .

(٢) المقدمة ، ص ١١٦٠ .

(٣) المقدمة ، ص ١١٦٦. ويرى الدكتور القريشي أن ابن خلدون كان بعيداً عن الواقع حين وضع القوما وكان كان تابعة لفن المواليا ، في حين أنها فنون قائمة بذاتها فالكان كان فن « مستقل منفرد بخصائصه بعيد عن المواليا في مادته اللغوية وحتى في عروضه ، فالمواليا برزخ بين الفنون الشعرية المعربة وغير المعربة . أي يمكن أن ينظم من المواليا في اللغتين الفصحى والعامية . أما الكان كان فأنه أحد الفنون الشعرية غير المعربة. ولايجوز الاعراب فيه . وعلى هذا فأن ماذهب اليه ابن خلدون كان تسجيلا تأريخياً ناقصاً من حيث الفحوى والمحتوى لأنه لم يهتم به كغيره من الفنون الشعرية الاخرى ، ولم يورد له أمثلة تذكر (الفنون الشعرية غير المعربة) ١٣/٣ . ومثل هذا كان رأي القريشي في ماقاله عن فن القوما ، ١١٠/٣ .

وينقل ابن خلدون عن صفي الدين الحلي قوله في ديوانه (١) : «إن المواليا من بحر البسيط ، وهو ذو أربعة أغصان وأربع قواف ، ويسمى صوتاً وبيتين . وإنه من مخترعات أهل واسط . وإن كان وكان فهو قافية واحدة وأوزان مختلفة في أشطاره ، الشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثاني ، ولا تكون قافيته إلا مردفة بحرف العلة ، وإنه من مخترعات البغداديين »(٢) .

واذا لم يكن ابن خلدون قد أضاف جديداً من حيث القيمة الفنية أو التاريخية للحديث عن هذه الفنون الشعرية فأن أهمية ماقدمه تتأتى من الرؤية الخاصة التي انطلق منها في نظره اليها ، إذ خصها بالاهتمام في ضوء ماقرره من أن الشعر ليس مقصوراً على لغة دون لغة ، ولا أمة دون أمة ، وإنما هو فطرة في طباع البشر وما قرره من أن البلاغة لادخل لها بالاعراب إذ أنها مطابقة الكلام للمقصود ، فاللغة العامية تتساوى مع اللغة المضرية — عنده — فيما يتصل بالقدرة البلاغية وأصحاب العامية ممن رسخت فيهم ملكتها قادرون على أن ينتجوا فيها شعراً بليغاً عند من يفهم تلك العامية ويدرك مصطلحاتها ويعرف دلالة الفاظها ونظم كلامها (٣) وهذا موقف «يسجل لابن خلدون فهو دليل على أنه يرجع في احكامه إلى أصول عقلية يجعلها ميزاناً وحكماً فيما يعرض له من مسائل ، مختلفاً بذلك عن كثير ممن سبقوه ، ممن اعتمدوا على الاستحسان والاستقباح الذوقي وحده»(٤).

---

(١) لم يرد ذلك في ديوانه بل في كتابه العاطل الحالي ، ص ١٣٢ . ونص قوله : « له وزن واحد واربع قواف على روي واحد ، ومخترعوه أهل واسط ، من بحر البسيط اقتطعوا منه بيتين وقفوا شطر كل بيت منها بقافية وسموا الاربعة صوتا » .
وعن الكان كان قال الحلي : « له وزن واحد وقافية واحدة . ولكن الشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثاني ، ولاتكون قافيته الامرادفة قبل حرف الروي بأحد حروف العلة ، ومخترعوه البغداديون ثم تداوله الناس في البلاد ، ص ١٤٨ .

(٢) المقدمة ، ص ١١٦٦ .

(٣) المقدمة ، ص ١١٦٩ .

(٤) عبدالعزيز الأهواني ، ابن خلدون وتأريخ فني التوشيح والزجل ، ضمن أعمال مهرجان ابن خلدون ، المنعقد في القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير ١٩٦٢ ، ص ٤٧٣ .

الخلاصة من نقد ابن خلدون :

لم تغلب على أبن خلدون صفة الناقد الأدبي ، فهو مؤرخ وفيلسوف اجتماعي ، وعلاّمة له من الصفات والالقاب العلمية مايناسبه والنقد واحد من وجوهه التي لم تكن خالصة من تأثيرات الجوانب الاخرى في شخصه ، أليس معالجة أحداث التاريخ والتثبت منها ودراستها ، وترتيب موضوعاتها ، واستخلاص النتائج وتحديد المسببات للأسباب مسألة نقدية مارسها أبن خلدون في تعامله مع التاريخ ؟ واذا كان كذلك ، فما الذي يمنع أن يكون في الأدب مثل ماله في التاريخ من آراء وتنظيرات ونقدات وخطرات ؟

فما دام التاريخ في حقيقته «خبر عن الاجتماع الانساني» (١) فأنه انما يتتبع الشؤون الانسانية وتحركها ضمن الامتداد الزماني الذي يكتمل بالحدث وبصورته المتحركة من خلال الفعل الاجتماعي ، الذي يسلك انتقالات ومسارات ، ويتناول علوماً ومعارف تعبر عن الجهد الانساني «وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر مايحدث من ذلك العمران» (٢) . والأدب واحد من وجوه الفعل البشري التي لابد من توظيفها في أتجاه تكتمل به الصورة التأريخية ، وتتجسد تعبيراتها على نحو بين . ومن هنا — على مانراه — تتجلى حقيقة أهتمام أبن خلدون بالأدب .

غير أنك ، وبين الأدب والتاريخ ، ستجد للرجل موقفين واضحين في خصوصية كل منهما تبعاً لتأثيرهما في شخصه ، وتأثير شخصه في نظره اليهما — وشخصه هذا ثقافته ومعارفه واهتماماته وتجاربه .

وليس بين التاريخ والأدب فاصلة موضوعيه نائية البعد ، «فأذا قلنا أن التاريخ خبر عن الاجتماع الانساني فيجب أن نقول قياساً على ذلك : إن الأدب تصوير للاجتماع الانساني ... فالادب والتاريخ يصوران الواقع» (٣) .

ولكنهما عند أبن خلدون متباعدان ، ليس في الرؤية إذ أن «رؤية المورخ للواقع تختلف عن رؤية الأديب له ، فالمؤرخ ينقل الواقع كما هو ، أما الأديب فينقله من خلال مشاعره واحاسيسه» (٤) ، بل هما متباعدان في القيمة التي تستخلص من كل منهما ، وفي الغاية

(١) المقدمة ، ص ٥٧ .

(٢) المصدر نفسه ..

(٣) موافي ، ص ٤٦ .

(٤) المصدر نفسه .

من دراستهما ومحضهما الاهتمام . وفهو لم ينظر الى الأدب بذات العين التي نظر بها الى التاريخ ، فالأدب عنده : «علم لاموضوع له ينظر في اثبات عوارضه او نفيها»(١) وهو انما يضعه في درجة لايعتمد فيها عليه كونه علماً بيناً في خصائصه ، فيجرده عن أن يكون محدداً بحدود العلوم ، ليضعه في حالة خاصة به لاتتعدى أتخاذه مثالا يحتذى به لاحقاً ، فهو ليس غاية لذاته ، «وانما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهي الاجادة في فني المنظوم او المنثور على أساليب العرب ومناحيهم ، فيجمعون لذلك من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة وسجع متساو في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك» (٢) .

ونتساءل : اين موقفه هذا من التأريخ ، العلم الذي انفق جهده الجهيد في تتبع شؤونه حتى نال شهرته فيه ؟

انه يعرفه فيقول : «إن فن التأريخ — وهو يكرر كلمة فن في وصف له(٣) — فن عزيز المذهب جم الفوائد ، شريف الغاية ، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الامم في اخلاقهم ، والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك (٤)» .

فهو يعطيه أهمية تجعله بعيد التأثير في آفاق الوجود البشري ، لأنه يعده من الفنون التي «تتداولها الأمم والاجيال ، وتشد اليه الركائب والرحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والاغفال ، وتتنافس فيه الملوك والاقيال (٥)» .

ومن يريد التبحر فيه فهو «محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق ، وينكبان به عن المزلات والمغالط لأن الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني .. فربما لم يؤمن فيها من العثور ، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق وكثيراً ماوقع للمؤرخين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع (٦)» .

---

(١) و (٢) المقدمة ، ص ١٠٦٩ .

(٣) تنظر : المقدمة ، الصفحات ٢ ، ١٢ ، ٤٥ .

(٤) المقدمة ، ص ١٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ١٢ .

واذا تسألت : لماذا تكون للتأريخ هذه المكانة ؟

يجيبك ابن خلدون : لأن التأريخ «خبر عن الأجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر مايحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال (١)» .

واذا عاودت النظر في موقفه من هذين المجالين من مجالات المعرفة ستجده وقد نظر إلى التأريخ على أنه علم عظيم الاهمية في ذاته وغايته وما يلحق بهذه الذات وما يتداركه من مسائل ، منطلقاً في ذلك من موقف عقلي بين العلمية . في حين أن نظرته الى الأدب تناءى عن ذلك .

وهذا يتضح في قضيتين الاولى منهما ، يبرزها المنظار النقدي الذي اتبعه في كل من هذين المجالين وما ارتضاه من مقاييس نقدية ، «فبينما غلب عليه المقياس العقلي المنطقي في نقده للتأريخ ، غلب عليه المقياس الذوقي الوجداني في نقده للأدب » (٢).
ولعل الذي قاده الى ذلك اختلاف نظرته الى الموروث الذي وصله عن سابقيه من الدارسين والعلماء والمؤرخين من أصحاب هذين العلميين .

فبينما رأيناه يقف الموقف المتشدد في نقده لمن سبقه من المؤرخين وما اتبعوه من مناهج واساليب في تقصي شؤون هذا العلم (٣) . نراه يسلك غير ذلك فيما يخص الأدب ونقده حيث انطلق من نظرة موروثة تقول : ان الأدب «هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف ، يريدون من علوم اللسان والعلوم الشرعية ، من حيث متونها فقط »(٤)» .

فهو يرى فيه — اي الأدب «علماً لاينظر الى موضوعه ولكن الى فائدته ، وفائدته تنحصر في الشكل أو في الصياغة لا في المضمون (٥)» ، متجاهلاً بذلك قيمة الأدب في

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧ .
(٢) موافي ، ص ٤٥ .
(٣) تنظر المقدمة ، ص ١٣ وما بعدها .
(٤) المقدمة ، ص ١٠٦٩ .
(٥) المصدر نفسه .

تصوير الواقع الانساني وفق المؤثرات الشعورية لصاحبه، الفنان الذي ابدعه وبهذا كانت نظرة ابن خلدون الى الأدب وهي القائمة على الذوق وما يمثله الأدب من قيمة خاصة، نظرة مجتزأة ، لم تفطن لما يمكن أن يستتر وراء هذا المقياس الذوقي من مؤثرات الواقع الاجتماعي في الأدب ، الذي يمثل مرحلته وعصره بمقدار مايمكن أن يمثل فيه الخصائص الخاصة لشخصية مبدعة . وبذلك يمكن عده حالة تفسر التأريخ وفق رؤية ذاتية ، يمكن عدّها مصدراً مهماً في كشف الواقعة التأريخية واستجلاء غوامضها .

اما القضية الاخرى التي يظهرها اختلاف موقفه من هذين العلمين فتبدو في غاية البحث والتنقيب وتدارس كل منهما ، إذ كانت الغاية من الأدب «الاجادة في فني المنظوم والمنثور ... فيجمعون لذلك ماعساه تحصل به الملكة » (١) وليس لغرض دراسته لذاته، واستنباط اساليبه وتطورها ، ومذاهبه وما يستجد فيه وما يمكن أن يدخل اليه ويخرج عنه من اغراض وفنون ومظاهر لغةٍ وخصائص موسيقية وبنائية ، معبرة عن تغيرات العصر ومستجدات البيئة . وتلك غاية غير الغاية التي رآها ابن خلدون للتأريخ الذي يرى انه «يوقفنا على أحوال الماضين من الامم ... حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك (١٧)»

ومن هذا التحديد النظري لقيمة كل من هذين العلمين تجد فرقاً في شخصية ابن خلدون الأدبية عن شخصيته التأريخية ، سواء أكان ذلك في طريقة التناول أو اسلوب المناقشة أو منهج البحث ومسار القضية المطروحة ، والنتائج التي ينتهي عندها ومن هذا الأمر نصل الى حقيقة اشتهار مكانة الرجل عالماً تأريخياً وفيلسوفاً اجتماعياً على مكانته ناقداً أدبياً واديباً ناقداً . فليس هو في المكانة الأولى كما هو في الثانية ، لأنه في التأريخ قد سنّ منهجاً وقنن افكاراً ورتب مسائل . اما في الأدب فقد أبدى آراءً ذاتية عبرت عن شخصيته وقناعاته الفنية اكثر مما عبرت عن مواقف موضوعية ثابتة .

ويبدو لك الأمر جلياً عند معاودتك النظر فيما عالجه من مسائل في الأدب ونقده ، تطرقنا اليها في بحثنا هذا . فأنت واجد تفاوتاً واضحاً بينها ، يعيدك الى مقارنة ذلك بما فعله في دراساته التأريخية . فحين كان ابن خلدون جريئاً ثاقب النظر ، ومحدداً لموقف يترك في أحايين كثيرة فجوة واضحة بين مايراه هو وما رآه غيره ، من المؤرخين الذين سبقوه ، تجده في نقده الأدبي أقرب مايكون إلى التقليد والاتباعية لما قد ساد ، وما قيل من افكار وآراء تخطاها النقد العربي التقدم قبله .

(١) المصدر نفسه .
(٢) المصدر نفسه .

فهو يكرر كثيراً من القضايا التي عالجها النقد قبله، سواء في تعريفه للادب وتقسيمه لفنونه، وسواء في موقفه من قضية المطبوع والمصنوع وقضية المبنى والمعنى ، وسواء في نظرته الى الشعر وفنونه ومراحله.

وتجده يمر على قضايا نقدية خطيرة مروراً سريعاً ، ناظراً اليها نظراً خاطفاً ، غير مانحاً اياها ماوجدناه عنده من اعتماد على التحليل والدراسة والمناقشة ، كالذي فعله مع حوادث تاريخية رأى أن ما اورده من سبقه عنها ، يشذ عن القناعة ويجافي المنطق العقلاني (١) . فهو مثلا يضع للفنون القولية التي يكتنفها الأدب ثلاثة انواع ، إذ جعل الأسلوب القرآني نوعاً ثالثاً لاحقاً للنثر والشعر . ولكنه لم يشر الى مبررات هذا التقسيم والأسس الي قام عليها ومن قال به. ومثل ذلك ستجده في ادعائه أن الشعر العربي قائم على وحدة البيت ،وكذلك في ما رآه في شعر المتنبي والمعري.. ومثل ذلك أمور ومسائل مر ذكرها في ثنايا دراستنا. ولكن هل يلغي ذلك شخصية ابن خلدون الناقد ؟

ونجيب: إن النقد الأدبي في حقيقته منهج للدراسة وصولا الى قناعات فيها من الثبوت ما يوصل الى تحديد مسارات يمكن الركون اليها عند دراسته الأدب، الذي يشكل النقد الأدبي حالة عقلانية تلاحقه وتتبع شؤونه وترسي مواصفاته وقد تسبقه لتحدد له آفاق التوجه اللاحقة ولا شك في أن هذا المنهج قد حدد لنفسه المجالات التي يمضي في تقصيها مثلما حدد لنفسه تفرعات هذه المجالات التي يتابعها في كل زمان وعصر ، لتمثل الخطوط العريضة والأطار العام الذي يسير فيه النقد. فيما تتحدد الخصوصيات فيما يطرحه الواقع الثقافي وتفرضه مستجدات الحياة .

وعند ابن خلدون — وفقاً لهذا الرأي — تجد المسائل النقدية التي هي الأطار العام والهيكل الرئيس الذي اقيم عليه النقد العربي القديم. والناقد — أي ناقد — امام خيارين ، اما موافقة ماقد قال به هذا الاتجاه او التيار النقدي او رفضه واتباع ماقال به التيار الآخر .

---

(١) المقدمة ، ص ١٣ . يقول — قبل أن يورد بعض المواقف والاحداث التي درج على ذكرها المؤرخين القدامى ، والتي رآها لاتتفق ومنطق العقل : ان التأريخ محتاج « إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط ، لأن الأخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ... فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق » . ثم يناقش ماوقع للمسعودي وغيره عن عدد بني اسرائيل مع موسى حين عبر التيه . وعن عاد ومدينة ارم . وعن نكبة الرشيد للبرامكة واسبابها . وغير ذلك من الاخبار ، (الصفحات ١٣ وما بعدها) .

فأين تبرز شخصية الناقد اذن؟ ستراها في القضايا التي يستنبطها او يبدعها . او في اكتشاف تحليل جديد لرأي مطروح ، او في قول فصل في قضية لم يكن قد بت فيها نهائياً . وانك لتجد عند ابن خلدون من ذلك ماتطمئن اليه نفسك، لعل ابرزها مسائل طريفة لـــه فيها رأي راسخ كقضية الأسلوب في الأدب التي انتهت عنده الى مـــاانتهت اليه في العصر الحديث من توجيه واضح . وكقضية البلاغة وعلومها وأثرها في الملكة الأدبية . وموقفه من الشعر ومدى شيوعه عند سائر البشر.

ولعل اهتمامه بشعر عصره ، لاسيما الجديد فيه ، الذي تمثل بفنون ، للبيئة وتأثيراتها يد في شيوعها مما يعبر عن جدية هذا الرجل في تعامله مع الظواهر الادبية . على إننا نرى في اهتمامه بهذه الفنون ما يستدل به على عقلية المؤرخ اكثر مما يستدل به على عقلية الناقد الأدبي . فعنايته بالموشح والزجل وكل الفنون الشعرية الي انتشرت في بيئة الاندلس والمغرب، وهي فنون ذات سمة شعبية، انما كان اقتداء برأيه في المجتمع وعمران المدن وتطور البيئات ، وما يتركه انتقالها من مرحلة الى أخرى من مظاهر ومؤثرات، تنعكس في صناعاتها وفنونها وانماط عيش أهلها. يقول: «إعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة. ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لايكون مثله في الطور الآخر، لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه »(١) .

واذا تدبرت النظر في نقده التطبيقي تلاحظ قلة النماذج الشعرية التي استعان بها . واهتمامه بالموضوع الذي يتطرق اليه اكثر من اهتمامه بما يسنده من شواهد شعرية توضحه وتدل عليه.. اما ما أورده من شواهد فمعظمها من الشعر الأسلامي، وهي غالباً ماتكون ذات الابيات التي اشتهرت واشتهر بها اصحابها وتداولتها كتب النقد وتاريخ الأدب.

وأخيراً لابد ان نتساءل عن قيمة نقد هذا الرجل وأهميته لنا اليوم وله في وقته. فأبن خلدون لم يكن رجلا نظرياً ، كما أوردنا ذلك مراراً . فهو وكما علمت شاعر له من الشعر مايجعله كذلك .

ولكن لنتساءل — ليس غير — ماالذي استفاده من نقده في شعره ؟

يبدو أن الكلام لايتساوق معه فعل مماثل في كل الأحيان ، إن كان قد ساوقه احياناً وتلك بديهة ليس بحاجة الى إطالة في القول .

---

(١) المقدمة ، ص ٣١٠ .

وشعر صاحبنا لايكاد يأخذ بيدك الى اليقين بأن صاحبه ناقد له في ذلك مالاتشك فيه، من تدارس مسائل الشعر واسراء في آفاقه ، إذ أنك لن تحظى بما يجعلك تثق أن شعره تطبيق فعلي لما يقوله. وكن مطمئناً اخيراً ، وأنت تضع لابن خلدون شخصية ثالثة بجانب شخصية المؤرخ الاجتماعي ، وشخصية الناقد تلك هي شخصية الشاعر، وبين كل واحدة من هذه الشخصيات ستجد فرقاً وتفاوتاً فيما تهتم به وتتبناه .

مصادر البحث

* إبن الأثير ، ضياء الدين ابو الفتح
ــ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تحقيق احمد الحوفي وبدوي طبانة دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة د. ت.

* الأهواني ، عبد العزيز
ــ ابن خلدون وتأريخ فني التوشيح والزجل ، ضمن اعمال مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦٢ .

* ايف لاكوست
ــ العلامة ابن خلدون ، ترجمة ميشال سليمان ، دار ابن خلدون ، بيروت ١٩٦٢ .

* الباقلاني ، ابو بكر محمد بن الطيب
ــ اعجاز القرآن ، تحقيق احمد صقر ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٥ .

* بالنثيا ، انخل جنثالث
ــ تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ .

* الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر
ــ البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هرون ، منشورات الخانجي القاهرة د. ت.
ــ الحيوان ، تحقيق عبد السلام هرون ، منشورات الخانجي ، القاهرة ١٩٦٥ .

* جبور عبد النور
ــ المعجم الأدبي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٩ .

* الجرجاني ، عبد القاهر ، ابو بكر
ــ دلائل الاعجاز ، تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ١٩٦٩ .

* ابن حزم
– جمهرة انساب العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هرون ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

* ابن خلدون ، عبد الرحمن
– التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ .
– العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، دار الكتاب ، بيروت ١٩٦١ .
– مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٧ .

* الراضي ، عبد الحميد
– شرح تحفة الخليل في العروض والقافية ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٨ .

* الزركلي ، خير الدين
– الأعلام ، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة ، بيروت ١٩٧٩ .

* الزوزني ، الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ١٩٦٨ .

* السخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن .
– الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت د. ت.

* السكاكي ، ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر .
– مفتاح العلوم ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

* ابن سناء الملك ، هبة الله بن جعفر
– دار الطراز في عمل الموشحات ، تحقيق جودة الركابي ، دمشق .

* سهيل عثمان ومحمد دروب
– من مقدمة ابن خلدون ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ١٩٧٨ .

* صفي الدين الحلي ، عبد العزيز بن سرايا
ـ الكتاب العاطل الحالي والمرخص الغالي ، تصحيح ولهلم هونرباخ ، ويسبادن المانيا ١٩٥٥ .

* طه أحمد ابراهيم ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، منشورات الحكمة ، دمشق ١٩٧٤ .

* طه حسين :
ـ الوان ، دار المعارف بمصر .
القاهرة ١٩٥٨ .
ـ المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين ، دار الكتاب ، اللبناني الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٣ .

* عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات ابن خلدون ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٢ .

* علي حداد
ـ أثر التراث في الشعر العراقي الحديث ، اطروحة ماجستير على الأله الكاتبة كلية الآداب ، جامعة بغداد ١٩٨٤ .
ـ الشعر والشعراء في كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، بحث في مجلة الطليعة الأدبية ، العدد ١٢ ، السنة السابعة ، كانون الأول ١٩٨١ .

* عنان ، محمد عبد الله
ـ ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٥٣ .

* الفاخوري ، حنا
ـ تأريخ الأدب العربي ، المكتبة البوليسية ، الطبعة السادسة بيروت د. ت.

* قدامة بن جعفر :
نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت د.ت.

* القرطاجني ، حازم ابو الحسن :
منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تقديم وتعليق محمد الحبيب ، دار الكتب الشرقية تونس د. ت.

* القريشي ،رضا :
– الفنون الشعرية غير المعربة، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، الجمهورية العراقية ،بغداد ١٩٧٧ .
* الكريم ،مصطفى عوض
– فن التوشيح ،دار الثقافة ،بيروت ١٩٥٩ .
* المرزوقي، ابو علي أحمد بن محمد
– شرح ديوان الحماسة ،نشره احمد أمين وعبد السلام هرون ، لجنة التأليف والنشر والترجمة ،القاهرة
* مصطفى جواد، قل ولا تقل، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٧٠ .
* المقري، احمد بن محمد :
– نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب ،تحقيق احسان عباس ، دار صادر، بيروت ١٩٦٨ .
* موافي، عثمان
– ابن خلدون ناقد التأريخ والأدب، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٧٦
* وافي ،علي عبد الله
– عبقريات ابن خلدون ،عالم الكتب ،القاهرة ١٩٧٣ .

* * *
* *
*